الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة العقيد الحاج لخضر ـ باتنة

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة العربية وآدابها

تجليات الأيديولوجية الشّعوبية في "كتاب العرب" لابن قتيبة

مقاربة موضوعاتية فنية

مذكرة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الأدب العباسي

إعداد الطالبة

نور الهدى غديري

إشراف الدكتور

محمّد حجازي

السنة الجامعية : 1431 ـ 1432 هـ ـــــ 2010 ـ 2011 م

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة العقيد الحاج لخضـــــر ـ باتنـــة

كليـــة الآداب واللّغـــــــات

قسم اللغـــة العربية وآدابها

تجليات الأيديولوجية الشّعوبية في "كتاب العرب" لابن قتيبة

مقاربة موضوعاتية فنية

مذكرة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الأدب العباسي

إعداد الطالبة :

نور الهدى غديري

إشراف الدكتور:

محمّد حجـــازي

أعضـــاء لجنـــة المناقشـــــــة

الاســـــــم واللقـــب	الرتبـــــــــة	الجامعـــة الأصليـــة	الصفـــــــة
محمد منصوري	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة	رئيسا
محمّد حجازي	أستاذ محاضر	جامعة باتنة	مشرفا ومقررا
عيسى مدور	أستاذ محاضر	جامعة باتنة	عضوا
بلقاسم دكدوك	أستاذ محاضر	جامعة أم البواقي	عضوا

السنة الجامعية : 1431 ـ 1432 هــ/ 2010 ـ 2011 م

بســـــم الله الرّحمن الرّحيـــــــم

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقنَاكُم مِن ذَكَرٍ و أُنثَى وَجَعَلنَاكُم شعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكرَمَكُم عِندَ اللهِ أَتقَاكُم﴾

سورة الحجرات، الآية : 13

" إنّي رَأيْتُ أنَّهُ لاَ يكتُبُ أحَد كِتابًا في يوْمِهِ إلاَّ قَالَ في غدِهِ : لَوْ غيِّرَ هَذَا لَكَانَ أحسَنُ و لَوْ زيدَ هَذا لَكَانَ يُستَحْسَنُ، ولَوْ قُدِّمَ هَذا لَكَانَ أفْضَلُ، و لوْ تُرِكَ هَذا لَكَانَ أجْمَلُ، وهَذا مِنْ أعْظمِ العِبَرِ، وهُوَ دَليلٌ عَلى استيلاء النّقْصِ عَلَى جُمْلَةِ البَشر"

عماد الدين الأصفهاني

الإهـــــــــــــــــــداء

إلى والديّ الكريمين، اللذين كان دعاؤهما نورا يضيء درب حياتي(حفظهما الله)

إلى زوجي العزيز سندي و دعمي وعون غربتي وإلى والديه وأهله

إلى جميع إخوتي و أخواتي، وأزواجهم وأبنائهم وكل العائلة

إلى جميع من أعانني و ساندني في مشواري البحثي

إلى روح أختي الطيبة، أرجو أن يتغمدها الله برحمته

إلى كل هؤلاء أهدي هذا العمل

نور الهدى غديري

شكـــــر و امتنــــان

شكر وتقدير أزفه لفضيلة المشرف محمد حجازي، الذي لم يبخل علي من وقته و عنايته و نصائحه الثمينة، واعتراف بجميل فضله نظير تسهيلاته التي تلقيتها، وكل الامتنان لمساندته و دقة قراءته للعمل و متابعته له. و أيضا أقر بعودة الفضل له قبل كل هذا في توجيهي لهذا الموضوع .

كما لا يفوتني أن أشكر كل من تفضل علي بعونه من قريب أو من بعيد، من أساتذتي الكرام الذين نوروني بنور علومهم، وزملائي الذين شجعوني بحماسهم للمضي قدما في مجال البحث العلمي، وعميق امتناني لمعهد الأدب بجامعة باتنة الذي فتح لنا مجال البحث و العلم واسعا.

مقدمة

لقد كان العصر النبوي النموذج الذي يقتدي به كل المسلمين في كل العصور اللاحقة، فلا يزال الرسول الكريم (صلى الله عليه وسلم) في ذلك العهد بين ظاهري الأمة يوجهها و يقوّم خطاها، و يرسم سبيلها، و لا يزال جبريل يحمل رسالات ربه إلى عباده. هكذا أصبح هذا العهد بما فيه من أحاديث نبوية شريفة، تقريرية كانت أم قولية، المرجع الذي تعود الأمة إليه للاحتكام عند الحاجة.

لقد استطاع هذا الدين من جمع شتات العرب، و إزالة العصبية الجاهلية التي كثيرا ما حصدت الأنفس، كما حدث مع الأوس و الخزرج . فكل مبادئ الإسلام تدعوا إلى نبذ الفرقة بين أبناء الأمة الواحدة، إذ ساوى بين الأغنياء و الفقراء، والأحرار و العبيد، وبين السود والبيض، وبين العرب والعجم، وأصبح التفاضل بين كل هؤلاء العمل الصالح.

إن مجيء الإسلام، قد غير كل الموازين العصبية والقبلية التي كانت تسيّر المجتمع العربي، وأخذ هذا الدين الجديد يصوغ تلك القبائل المتناحرة أمة واحدة تخضع لشريعة الله الواحد. واستُبدلت تلك الروح الجاهلية بروح إنسانية يملؤها التآخي، والمآزرة. وبعد وفاة الرسول (صلى الله عليه وسلم) عرفت الأمة حياة جديدة عاش في كنفها المسلمون الأوائل في ظل المساواة الحقة التي دعى بها وإليها الإسلام، وسار على منهجه أصحابه رضوان الله عليهم، إذ كانوا جد حريصين على اتّباع سيرة الحبيب المصطفى. فما كاد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ينتقل إلى جوار ربه حتى جهّز الجيوش المتأهبة لرفع راية الجهاد و الدعوة لدين الله، وقد أتم الصحابة هذه المهمات، وسارت الجيوش شرقا و غربا محّققة الانتصارات المتوالية، وفتحت البلدان، واتسعت رقعة الإسلام. وبدأ الناس من كل حدب وصوب ينظمون إلى أحضان هذا الدين، الذي اجتمعت فيه كل تعاليم الخير؛ قال تعالى: **(إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ * وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجاً * فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّاباً)**[1]. لكن الخلاف الذي حدث بين المسلمين عقب وفاة

---

[1] سورة النصر110/ 1- 3

الرسول (صلى الله عليه و سلم) كان السبب الأول في زرع الشقاق بينهم، فكان النزاع الأساسي بين الفرق الإسلامية يدور دوما حول مسألة الخلافة، التي أثارت الكثير من الفتن و الأحداث العنيفة و الثورات وكذا الحروب بين أبناء الأمة الواحدة، التي كادت تغرقها أمواج الفتن المتلاطمة، حتى إذا جاء العصر الأموي كانت العصبية تُخرج أثقالها، و تُبعث من جديد لتفرق الدولة بين أبنائها، وتعتمد كل الاعتماد على العنصر العربي دون العجمي في القيادة و الإدارة، باعتبار العرب وحدهم يشكلون جوهر الدولة و مادة الإسلام. فتفتح بهذا بابا جديدا ينفذ منه أعداء الأمة للنيل منها و العمل على إسقاطها، وقد تم فعلا القضاء على الدولة الأموية بحجة تعصبها، ولما حلّت محلها دولة العباسيين، رأيناها تصور لنا ما انطوت عليه من عوامل الفناء : من صراعات الطالبيين الذين أعلنوا نقمتهم عليها، و من شعوبيين يناهضونها و يضربون كل فضائلها، حاملين شعارات دعوة كسروية قومية ترمي إلى استعادة مجدها الذي حمّلت العرب سلبه إياها.

سقطت الدولة الأموية ، وحلت محلها الدولة العباسية، وبدأ معها عصر جديد اعتمدت الدولة فيه على العنصر العجمي، بخلاف السياسة التي سبقتها، فآثرتهم بالمناصب الرفيعة، و قدمتهم في القيادة، لكن هذا لم يطفئ روح العصبية التي ظهرت من قبل، بل زادها لهبا و تأجُجا. فقد أحس العنصر العجمي بالفخر والتمكن لما عرفه من تقريب من الدولة، و أحس العنصر العربي بنوع من التهميش، وفخر الأول على الثاني بما جلبه له من حضارة و سلب خصمه كل فضل، و عيّره بمعيشته الجاهلية، بلبسه وطعامه وشربه، وردّ عليه الثاني طعنه ذلك داحضا ادعاءاته حجة بحجة، وعلن أمر الصراع بين الفريقين، وكانت الحركة الشعوبية تحتضنه، وتسيره، و تدعمه، بل وتنفخ على ناره لتزيده لهبا.

لقد حملت الحركة الجديدة إلى الساحة الفكرية أفكارا لم تعرفها هذه من قبل، فخلقت أيديولوجية فكرية، يمكن القول عنها أنها هدامة خاصة بعد التعرف على أهدافها الحقيقية، واعتمادا على كونها حركة قومية انفصالية تسعى إلى ضرب القيم العربية، و حتى الإسلامية، بعد أن ثبت أنها حركة جاءت من أجل النيل من العروبة

في بدايتها لتنتهي بضربها الإسلام. ومن هنا يظهر خطر هذه الحركة على الساحة السياسية، كما على الساحة الفكرية، و طبعا الأدبية كون الأدب جاء لمعالجة القضايا باختلاف توجهاتها، و موضوعاتها.

ولقد كان القرن الثالث الهجري من أهم الفترات التى شهدت فيها الفرق الكلامية نشاطا كبيرا وقد تعددت هذه الفرق وصارت طرائق قددا وراحت كل طائفة تفخر بما هي عليه وتحسب أن من خالفها في ضلال مبين، وكان لكل منها شيء في نفسها تصبوا إلى بلوغه وتسعى لوصوله. وذلك كان شأن الحركة الشعوبية التي أصبح أصحابها من أبرز المساهمين في الصراعات الفكرية التي عرفتها الساحة الثقافية العربية الإسلامية. وحتى تجعل هذه الحركة لنفسها دعما دينيا خاضت مجال التفسير واتخذت لنفسها آيات وأحاديث اعتمدتها لدعم أفكارها، فكان من الضروري الوقوف على هذه الأفكار وتمحيصها ودراستها، للتعرف عليها، وقد كان ابن قتيبة واحدا ممن اهتموا بهذا الموضوع، لما لاحظ فيه من خطر على الدولة الإسلامية برمتها، فأخذ على عاتقه عبء الرد على هذه الحركة و كشفها و إظهار مثالبها منتهجا في ذلك مبدأ دحض حججهم و إبطالها و كشف حقيقة مزاعمها، في كتاب خصصه بأكمله للرد عليها وعلى ادعاءاتها؛ أسماه " فضل العرب و التنبيه على علومها".

1 ـ طرح الإشكال :

تطرح هذه الرّسالة إشكالية الأيديولوجية الفكرية للحركة الشعوبية التي تعد مسألة لم يسبق للدولة الإسلامية أن عرفتها إلا بعد أن انظم إليها العنصر العجمي، فتبلور هذا الفكر الجديد بخلق تكتلات عرقية جنسية بين العنصر العربي و العجمي. وقد كان الأدب كسابق عهده السبّاق للخوض في هذه المسائل، و لا سيما منه النثر باعتباره لونا من ألوان الأدب و نوعا من أنواع التأليف الذي عرف تطورا كبيرا بالعصر، خاصة مع حملة التدوين التي نشطت و التي كان الخلفاء وراء دعمها و دفع عجلتها. بهذا تشكل نوع جديد في الأدب يمكن أن نطلق عليه الأدب الشعوبي،

اختصت به هذه الفئة ممن عملت على ضرب كل فضائل العرب، و سعت إلى تجريدها من كل المحاسن. كل هذا يدعوا لطرح التساؤل عن السبب الذي شحن قلوب هؤلاء غلا و حقدا، ودفعهم إلى حمل معاول الهدم، والتحطيم؟ فكثرة الكتابات التي خُصصت لهذا الموضوع، أو تناولته ضمن مواضيعها، وهذا ما يبين إلى حد ما أهمية الدراسة على الساحة الفكرية؛ التي أصبحت مساحة للصراعات المستمرة ؛ فلا تزال الكتابات إلى اليوم تتحدث عن هذه القضية التي تثار كل حين، معلنة خطورتها في القديم والحديث. وكل هذا أيضا يدفعنا لطرح السؤال حول هذه الحركة في القديم وصورتها الجديدة حديثا؟

وعليه جاء هذا البحث ليثير هذه التساؤلات، لأهميتها التي لا تخفى على أحد، حتى أن الكثير من الكتابات القديمة قد تفطنت لتناولها بالدراسة والتحليل والنقد، والنقض. وحاولت في كل هذا لفت الانتباه إلى هذه القضية بوصفها خطابا مساعدا كان يُلجأ إليه في مواقف الاستدلال والحجاج والتمثيل وغيرها، ولم ينظر إليها على أنها شكل أدبي قائم بذاته له نظامه النصي المتميز وله أغراضه الخاصة. الشيء الذي يدفع للاهتمام بالموضوع، الذي كثيرا ما فرض نفسه على الدارسين تحليلا وشرحا وتقريرا.

2 ـ الغرض من البحث :

يأتي الغرض من البحث للتعرف على حقيقة هذا الفكر الدخيل على الدولة الإسلامية، وتتبع ظهوره على الساحة الفكرية والسياسية في ذات الوقت، والاقتراب أكثر من الأيديولوجية الشعوبية التي سحبت بعض من الأدباء والمفكرين للخوض في مسائلها، حتى شكلت كتلتين كثر التطاحن و التنافر بينهما؛ الأولى : مثلها الموالي من الفرس خاصة، والثانية : التيار المعادي الذي مثله العرب. بالإضافة إلى محاولة إبراز منهج ابن قتيبة في الرد على الشعوبيين من خلال كتابه " فضل العرب والتنبيه على علومها". وقد جاء اختيار هذا البحث تحت ضواغط فكرية و نقدية، نابعة من جملة دوافع ربما كان أولها فقر المكتبة العربية لأبحاث مستقلة خاصّة بهذا

الموضوع، دون أن يُتناول كعنصر يُذكر في باب من الأبواب أو فصل من الفصول. بالرغم من أن البحث حاول أن ينهض بجانب محدد؛ هو الأيديولوجية الشعوبية من خلال إستنطاق التراث الأدبي للعصر العباسي، واخترت في هذا أشهر كتاب خصص للرد على هذا الفكر. والذي كان مؤلفه من أشهر لوامع العصر هو: عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري. ولقد ظل هذا الكتاب مركونا على رفوف المكتبات لم يحض بالاهتمام والدراسة إلا ما تعلق ببعض الاستشهادات حول قضايا العصر، ولكن عنوانه بقي لليوم يشكل جدلا بين الدارسين رغم أنه طبع نهائيا اليوم تحت هذا العنوان. فقد ورد في كثير من المصادر والمراجع بأسماء مختلفة، بل إن ابن قتيبة ذاته ذكره في عنوانين مختلفين، وكثيرا ما كانت كل تلك الأسماء متقاربة في اللفظ أو في المعنى. وقد وقع البحث أثناء عملية تحديد الاختيار في هذه الإشكالية، إذ أنني في بداية بحثي عن الكتاب لفت نظري العنوان الذي ذكره إسحاق موسى الحسيني، ومحمد كرد علي، إذ أوردا أن عنوانه" كتاب العرب"، فطفقت أبحث عن كتاب بن قتيبة بهذا العنوان ، بل وإن مشرفي الدكتور محمد حجازي، قد تحمل معي عبء المسؤولية، وأثناء انتقاله إلى سوريا فتش عن الكتاب الذي لن نجد له أثرا، فقد تبين أن الطبعة الكاملة للكتاب هي التي بين أيدينا اليوم بعنوان " فضل العرب و التنبيه على علومها"، وأما ما ذُكر بعنوان "كتاب العرب" فهو مجرد جزء من الكتاب قام بنشره الدكتور محمد كرد علي رحمه الله في رسائل البلغاء، وذكره إسحاق موسى الحسيني عنه.

أما الباعث الثاني، فيتمثل في ولعي الشديد بالنثر الذي كنت دائما أحس بتقصير الدارسين تجاهه، ووجدت هذا الموضوع قد أسال الكثير من الحبر، واهتم به الكثير من الأدباء والكتاب بالعصر العباسي، فكان من الضروري الالتفات إلى هذه المسألة، ومحاولة الغوص في أغوارها علني أجد الجديد. خاصة وأن هذه الظاهرة لم تعد مقتصرة على الموالي في العصر العباسي فحسب بل بتنا نسمع عنها في كل العصور اللاحقة، ولاسيما عصرنا هذا ووجدت أن كل الأسئلة التي يمكن أن يطرحها هذا المقام قد أجد لها جوابا أثناء رحلتي العلمية الاستكشافية هذه .

وأما الباعث الثالث، فيكمن في تميز هذا الفكر الذي أصبح أيديولوجية له خصائصه وسماته، ومؤثراته ودوافعه على النهوض والذيوع، الشيء الذي زاده سببا للاهتمام به بشكل مستقل لكشفه وفهمه، ونقده إن استدعت الضرورة لذلك، خاصة وأن مجرد التعريف الاصطلاحي الأول يظهر خطورة هذا الفكر على الأمة العربية الإسلامية، ويضعه ضمن قائمة الحركات ذات الأيديولوجية الهدامة .

وأما الباعث الرابع، فيكمن في إعجابي الشديد بشخصية ابن قتيبة و كتاباته، وقد كان لمشرفي الفضل في تعريفي بهذا الكاتب، ولفت انتباهي تجاهه، إذ ومنذ تناولنا شخصية هذا الكاتب، ومحاولته للرد على هذه الحركة، حيث ظهر بروح إصلاحية، فكان أدبه هادفا مقوما غلب عليه النقد، و التصويب. وجدت نفسي أجمع كتاباته، متفحصة ما فيها. وقد بلغ بي الإعجاب به أن قدّمت بحثا آخر عن كتابه" أدب الكاتب" و نلت به درجة الماستير بجامعة "مونتاني مونتاسكيو" بفرنسا.

والدافع الخامس في توجُهي نحو هذا البحث كان أيضا تلبية لرغبة شخصية تقبع في محاولة كشف جذور التمفصل الفكري والديني والسياسي، الذي طبع التاريخ العربي الإسلامي، ثم قناعتي باستمرار الماضي وبلوغ آثاره عهدنا هذا، فلا يزال الفكر يستمد منهجه وبرنامجه ومطالبه منه، كما لا يمكن النهوض بوثبة حديثة دون مُساءلة الماضي وإعادة النظر فيه بما يستجد في عصرنا، وهذا ما يزيد البحث شرعية علمية أكثر، تقوم على أساس الأخذ من المصادر الأصول، فتربط جسرا يربط الماضي بالحاضر ليعطي قراءة مستمرة دون تقطعات رغم تباعد القرون وتطاولها.

وعن الدافع السادس فإنه يجتمع في الأسئلة الملحة التي علقت بذهني بعد اهتمامي بهذا الموضوع، الذي فجر أمامي كمّا هائلا منها، فأصبح من الضروري البحث عن إجابات لها؛ وأذكر منها: ما هو السبب الحقيقي في ظهور هذا الفكر؟ ولماذا تستر الشعوبيون وأبَوا الكشف عن حركتهم بالعصر الأموي؟ وأعلنوها في العصر العباسي؟ وما هي العلاقة بين العجم وهذا الفكر؟ وهل للدولة العباسية دخل

في بروز هذه الحركة وفكرها؟ ثم كيف تبلورت الأيديولوجية الفكرية لهؤلاء؟ وتحولها إلى مذهب فكري خاص يمكن معرفته والكشف عنه من خلال قراءات النصوص؟

وغيرها من الاستفهامات التي تقصّيت الإجابة عنها من خلال الاتصال بالكثير من المصادر والمراجع، والعودة إلى تراثنا الأدبي العربي الغزير والثري، الذي يستحق في كل مرة إعادة قراءته، إذ لا تبور أرضه أبدا، ففي كل مرة يؤتينا ثمرا جديدا بذوق جديد.

من هذا ازداد إيماني الراسخ أن تراثنا الأدبي و النثري بالخصوص، يستحق فعلا التحقيق وإعادة النظر، كما تستحق مؤلفات ابن قتيبة الوقوف عندها ودراستها، ولاسيما كتابه هذا الذي كان خليقا بالاهتمام والقراءة المتأنية والموضوعية، والتعامل معه من كل الجوانب التي لا تغفل النسق الداخلي للنص التراثي، دون إهمال التعامل معه بمعزل عن الوعي المعاصر، قناعة منّي بجمود النص الأدبي ما لم يقلب القارئ صفحاته مع الدراسة، خاصة وأن النص الأدبي متحرك لا يثبت على حال، ولا يمكن استنطاقه بطريقة فريدة.

3 ـ خطة البحـــث :

لقد حاول ابن قتيبة من خلال كتابه " فضل العرب و التنبيه على علومها" أن يثير قضية حساسة عاشتها الدولة العربية، أثناء الحكم العباسي، هذه الظاهرة التي استدعت دراستها طرح مجموعة من الأسئلة، كانت الإجابة عنها مضمون هذه الرسالة :

1- ما هي المظاهر التي ركز الإسلام على محوها عند العرب، حين قامت الدولة الإسلامية، وعرف العرب مفهوم الأمة؟

وكان الجواب عن السؤال الأول محتوى الفصل التمهيدي الذي تناول تأسيس الدولة الإسلامية، وبعض صور المسلمين قبل وفاة الرسول، وتحدث عن معالم الرسالة المحمدية وانتصارها، وكيف حاربت كل مظاهر العصبية القبلية التي كانت للعرب

أيام جاهليتهم، ثم كيف سار أصحابه على هداه، و حرصوا على تطبيق المبادئ التي دعا إليها هذا الدين، ورفعهم لراية الجهاد ونشر الدعوة الإسلامية. كما تناول الفصل الخلاف الذي ظهر بين المسلمين بعد وفاته (صلى الله عليه وسلم) وسببه، تمهيدا للخلافات الجديدة التي ستصادف الدولة حين ظهرت الفرق الإسلامية، وبعد دخول الكثير من الأجناس إلى صفوفها. إذ تحدثت عن دخول العنصر العجمي إلى الإسلام وانضمامه للدولة. هذا العنصر الذي تعرض داخلها وتحديدا في العصر الأموي لكثير من التضييق، والتمييز، إذ قيل أن العصبية العربية حيت من جديد في هذا العصر، وكان سببا ضمن كثير من الأسباب مجتمعة لإسقاط الدولة الأموية.

2 ـ من هو ابن قتيبة الذي تولى الرد على الشعوبية، فخصص لها مؤلفا بكامله؟

إن السؤال عن ابن قتيبة؛ يدفعنا للتقصي عن كل دقائق حياته، نسبه ومولده، نشأته وتعليمه، حله وترحاله، أساتذته، وتلاميذه، ثم تراثه وما خلّف من مؤلفات تشهد لها المكاتب بالغزارة رغم ضياع الكثير منها، ويشهد لها الدارسون بالجودة رغم كثرة النقاد، و هنا نضع ابن قتيبة في ميزان القسط، فنذكر ما قيل عن أفضاله ومن أعجب بأدبه فمدحه، وما قيل في نقضها فهاجمه وطعن فيه، ثم من انبرى لتنزيهه وتبرئته، وفي كل هذا جواب على السؤال الثاني، والذي يحتويه الفصل الأول.

3 ـ كيف كانت الحياة التي عاش بها ابن قتيبة وظهرت بها الحركة الشعوبية بقوة؟

يجيبنا عن السؤال الثالث، الفصل الثاني الذي خصصته للحديث عن العصر العباسي عموما، وصورة الحياة بهذه الدولة؛ من قوة وتمكن، من بذخ و ترف ونعيم، من علم ومعرفة ومن مظاهر حضارية عامة، إذ تناولت تلك الحياة من شتى الجوانب، السياسية ـ الداخلية منها والخارجية ـ والإدارية، الاجتماعية والاقتصادية، وخاصة الثقافية؛ وفي كل هذا حاولت تبيان دور العنصر العجمي في كل هذه الأنظمة، وكيف كان بروزه قويا، مستعينة في كل مرة بذكر الأسباب التي بلغته هذا الشأن الذي عرفه داخل هذه الدولة. وكل هذا تمهيدا للطعون التي ستكون للشعوبيين فيما بعد في العرب.

4 ـ ما هو الفكر الشعوبي وخلفيات ظهوره ؟

وجواب السؤال الرابع نجده في الفصل الثالث؛ فإن مصطلح الشعوبية في حد ذاته جديد، لذا يجب تحديده، لكشف الغموض عنه، خاصة وأن مفهومه ذاك قد اختلط بكثير من المفاهيم الأخرى، فاستوجب ذلك العودة للمعاني اللغوية داخل المعاجم والقواميس، للوصول في النهاية للمعنى الاصطلاحي، ثم الرجوع إلى المنابت الأولى لظهور هذه الظاهرة كحركة وفكر في ذات الوقت بتتبع نشأتها، ثم الحفر عن مطالبها وأهدافها، وبعد هذا تطورها وتبلورها وصور ظهورها في الحركات التي نسبت إليها أو ارتبط ذكره بها، ثم كيف تعاملت الدولة ممثلة في خليفتها مع هذا الفكر.

5ـ كيف رسم الأدب الأيديولوجية الشعوبية في نثره؟

والسؤال الخامس يكمن جوابه في الفصل الذي خصصته للحديث عن المنظومة النثرية، ورسمها للفكر الشعوبي؛ وهو الفصل الرابع، إذ تناولت في بدايته دخول الشعوبية المعترك السياسي، والصراعات الفكرية، ثم اتجاه الأيديولوجية الشعوبية، واتجاه الفريق المعاكس الأيديولوجية العربية، وترجمة الأدب لهذه الصراعات التي تفرقت إلى معسكرين، وأشكال هذه الصراعات التي احتدت النزاعات بها وكثر فيها الطعون والردود وعموم الصراع، ثم كيف توسع حيز هذا الفكر الذي بقي وصاله مستمرا ليظهر في العصر الحديث.

6 ـ كيف رد ابن قتيبة على الشعوبيين في كتابه " فضل العرب والتنبيه على علومها؟

الفصل الأخير هو الذي حاول الإجابة عن السؤال الأخير، والذي يعتبر غوصا في أغوار الكتاب، وتمحيصا له، ومحاولة إيجاد قراءة جديدة له، تعتمد على تقصي الحقائق، وتربط المضمون بعوامل التي تأثر في النص داخليا وخارجيا، وقد رأيت أن أستفتح الفصل بوصف للكتاب، ثم تلوته بتفتيش دوافع ابن قتيبة في خوض هذا الموضوع، والرد على الشعوبية. وبعدها استخراج رؤية ابن قتيبة للشعوبية و الفكر الشعوبي، انطلاقا من تعريفه للشعوبية، ومحاولته إجلاء مستورها، رؤيته للصراع

والتقصي إذا ما كان موضوعيا في تناوله هذه الظاهرة أم لا، وأخيرا ماذا قيل عن هذا الكتاب، وعن صاحبه.

4 ـ منهج الدراســـــة :

رغم تحديدي المسبق لوجهة البحث و منهجه، حيث جاءت الدراسة **فنية موضوعاتية** غير أن هذه لم تستطع القيام وحدها بعبء الدراسة و التمحيص، خاصة وأن طبيعة البحث فرضت في الكثير من الأحيان المنهج الذي يخدم كل عنصر من عناصر البحث، فكان أن ظهر فيه **المنهج التاريخي** أثناء تقصي الأحداث والعودة إلى الروايات التي لايمكننا الاستغناء عنها عند استدراكها. كذلك **المنهج التحليلي** الذي لا يكاد يخلو منه أي عمل علمي. **المنهج المقارن** أثناء مقارنة النماذج الشخصية وبين الأفعال وردود الأفعال، **المنهج الفيلولوجي** في ضبط بعض المفردات و تحقيق بعض العبارات، إضافة إلى **المنهج الوصفي** أثناء تقصي الحياة ورسمها في العصر العباسي، دون أن ننسى **المناهج النقدية الأخرى**، هكذا تضافرت كل هذه الجهود للنهوض بعبء هذه الدراسة وظهورها على هذا الشكل.

5 ـ مصادر البحث ومراجعه :

أمّا المصادر والمراجع المعتمدة في البحث فقت تنوعت تماشيا مع ما تقتضيه طبيعة البحث، وموضوع الدراسة، ولعل أهمها كان كتاب ابن قتيبة " فضل العرب والتنبيه على علومها" محور الدراسة، وكذلك المصادر التي تناولت العصر العباسي وأدبه، وذكرت تراجم ابن قتيبة وتحدثت عن الحركة الشعوبية أذكر منها : تاريخ الطبري، تاريخ بغداد للبغدادي، الكامل لابن الأثير، البداية والنهاية لابن كثير، الفهرست لابن النديم، العقد الفريد لابن عبد ربه، زهر الآداب للقيرواني، الأغاني للأصفهاني، البيان والتبيين للجاحظ...

أما المراجع فقد تنوعت هي أيضا حسب مقتضى الحال وما يتطلبه السياق للقضايا المطروحة والتي تحتاج إلى إبراز وتنبيه و تنويه. إذ اعتمد البحث منها على ما تناولته من دراسات حول فكر ابن قتيبة وشخصيته، وحول الدراسات الأدبية

للأدب العباسي والعربي عموما، والتي تناولت موضوع الصراعات القومية نذكر منها : ابن قتيبة لإسحاق موسى الحسيني، تاريخ الأدب العربي شوقي ضيف، تاريخ الإسلام السياسي حسن إبراهيم حسن، والشيعة الشعوبية و الاثناعشرية لمحمد إبراهيم الفيومي، الإسلام والحضارة العربية لمحمد كرد علي...

6 ـ الصّعـــــــــــوبات :

وككل عمل جاد، فإنه لا يخلو أي بحث علمي من ولوج الدروب الوعرة، فقلما يسلم باحث من ركوب الصعاب، وأن يتعرض بحثه للعراقيل، وبالرغم من كل هذا فإن البحث العلمي لا يمكن الإحساس بالمتعة فيه دون التعرض لمثل هذه المعوقات التي تُوَلّد رغم عناء التنقيب هذا، متعة تدفع الباحث إلى المثابرة و المضي قدما، ومن بين هذه الصعوبات أذكر:

1- ضبابية الموضوع وصعوبته في التحديد، خاصة وهو يتناول فكر جديد يكتنفه بعض الغموض، لا يمكن الإحاطة به دون القراءات المتعددة عن ما كتب عنه في المصادر والمراجع قديما و حديثا.

2 ـ استعصاء وتشعب الموضوع وتداخل المفاهيم، مما استدعى التمحيص الدقيق للتوضيح و التبيان، وألزمني هذا توسيع قاعدة المصادر والمراجع.

3 ـ البحث المضني بسبب قلة المصادر والمراجع في هذا الخصوص، حيث أن أغلبها تناول مسألة الشعوبية كعنصر دون التفصيل والتدقيق.

4 ـ قلة النصوص النثرية التي تناولت الفكر الشعوبي أثناء الاستشهاد، الشيء الذي صعب مهمة البحث أكثر، مقارنة بالشعر الذي قال في الموضوع الكثير.

5 ـ فقدان الكثير من النصوص الأساسية للكتّاب والأدباء الشعوبيين الذين انتصروا لهذه الحركة ، وشحذوا عقولهم وألسنتهم، وسخَّروا أقلامهم لخدمتها ، والدفاع عنها ، وضياع العديد من النصوص التي انتصر أصحابها للعرب ، وردُّوا فيها على الشعوبية ، وكشفوا مخططاتها.

هي بعض الصعوبات التي اعترضتني أثناء البحث، والتي كان لها أن أثرت على

قدرتي في السيطرة على الموضوع، وإن أظهرت تحديا لتخطيها ببعض الوسائل المباحة، مثل لجوئي إلى بعض الأساتذة الذين لم يبخلوا علي بالتوجيه والنصح، خاصة أستاذي المشرف الدكتور محمد حجازي، والدكتور ليبارير بلقاسم الذي أفادني بكثير من المراجع و المساعدة، والدكتور عبد الكريم الشريف على مساعدته العلمية، والدكتور صبحي البستاني والدكتورة ريتا مازن بجامعة بوردو بفرنسا،... مما ذلل لي كثيرا من الصعوبات، كذلك الاطلاع على بعض البحوث التي تناولت بناء النصوص و تحليلها و أيضا قراءتي للعديد من الكتب التي تناولت الحركات التي ظهرت في الدولة العربية الإسلامية، بالإضافة إلى اتصالي ببعض الجامعات التي زودتني ببعض المراجع التي احتجت إليها، كجامعة ستراسبورغ بفرنسا، واتصال زوجي بدار الفكر السورية التي زودتني ببعض الكتب.

وآمل أن تسهم هذه الدراسة في إثراء المكتبة العربية بنتاج يهدف إلى بيان حقيقة الشعوبية ، وكشف ما خفي من أهدافها، وإظهار خط سيرها عبر تاريخ أمتنا الطويل في العصرين: الأموي والعباسي بالخصوص.

لقد اجتمعت بعد هذه المسيرة العلمية الكثير من النتائج، التي ضمنتها خاتمة البحث. لكن مشوار التنقيب في الموضوع لا يزال مفتوحا، فقد شرّع هذا العمل أبواب جديدة تحتاج إلى من يلجها ويستخرج مواطنها وبواطينها ويفك تشعبها.

فلا يمكن غلق أبواب البحث و ادّعاء الكمال، خاصة و أن أي عمل بشري غير معصوم من القصور إلا ما عصمه الله تعالى، فحسبنا الاجتهاد و العمل الجاد والمثابرة، و توخي الأمانة العلمية، ويكفينا المحاولة للشد الدارسين نحو الموضوع، وتحسيسهم بقيمته، وخطورته.

وختاما أحمد العلي القدير ـ جل جلاله ـ على عونه و فضله، وجميل كرمه، في إتمام هذا العمل على هذه الهيئة و الحال .

والله نسأل التوفيق و سداد الرأي

التمهيد

تأسيس الدولة و الدعوة لها

لم يسبق للعرب أن عرفوا معنى الدّولة، ولا معنى الأمة، فكان كل الفضل عائدا للإسلام، هذا الدين الذي مكّن هؤلاء من تأسيس أول دولة لهم بزعامة (رسول الله صلى الله عليه وسلّم) الذي عمل جاهدا منذ بعثته على إرساء قواعد وركائز متينة لها، والتي لن يقدر أعداؤها على النيل منها بعد ذلك، مهما ضعفت أو سكنت، لأن وراء كل هذا دعم ديني قوي لا تؤثر فيه القوة، وبعد وفاة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عرف المسلمون الخلافة؛ وهي في معناها العام المحافظة على أمور الدولة والرعية والحكم فيها بما جاء في كتاب الله وسنة نبيه، وقد كانت دولة الخلفاء الراشدين الأكثر حرصا على إقامة الشريعة والحكم بها، ثم تلتها الدّولة الأموية التي فيها بدأ المسلمون يعرفون بعض مظاهر التحضر، تلك المظاهر التي ستبلغ أوجها في العصر العباسي[1].

إنّ أي عصر من العصور لا يمكنه القيام دون أن تكون له جذور ممتدة، وضاربة فيما سبقه من العهود، ذلك هو شأن العصر العباسي الذي لم يتمكن من الظهور إلا بعد انقضاء ثلاثة عهود، بدءا بالدولة الإسلامية التي أسسها رسول الله (صلى الله عليه وسلّم)، وبعدها دولة الخلفاء الراشدين الذين حاولوا جاهدين الحفاظ على الدولة، والتمسك بتعاليم الرسول الكريم، ثم الدولة الأموية التي كان لمؤسسي الدولة العباسية ذاتهم دورا كبيرا للإطاحة بحكمها، كلّ هذا يعني أن أحداثا كثيرة تعاقبت حتى بلغت الخلافة بني العباس.

فما هي أبرز المحطات التي يمكن الوقوف بها للتعرف على أهم الأحداث التي مهّدت لقيام الدولة العباسية؟

إن مثل هذا السؤال لا يمكن الإجابة عنه دون سحب عجلة التاريخ إلى الوراء، وربما كان الأجدر، البدء بموجز عن تأسيس الدولة منذ عهد الرسول (صلى الله عليه وسلم) ـ وإن بعُد عهده عن هذه الدولة العباسية، غير أن ذلك يبقى له روابط وشيجة تجمع بين كل الدول الإسلامية وهذا العهد ـ ثم يليه الحديث عن مسألة الخلافة التي سيكون لها دور كبير في سير الأحداث بعد وفاة الرسول (صلى الله عليه وسلم)،

---

(1) أحمد أمين، ضحى الإسلام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1997، ج1، ص ص 35- 40

وسيكون لها دور هام في ظهور الفرق الإسلامية ثم دور في ظهور الدولة العباسية وزوال الدولة الأموية.

أ- بعثة الرسول عليه الصلاة والسّلام :

من رحمة الله بعباده أن كفل لهم رسلا تهديهم، وتعيدهم إلى الرشد وطريق النّور، ليخرجهم من دهاليز الظلال و الكفر إلى حلاوة الإيمان والتوحيد، وعليه حمل هؤلاء الرسل رسالات ربهم مبشرين بها أهل الإيمان، ومنذرين بها أهل الكفر والعصيان. ولكن دين الله لن يتم إلا بخاتم الأنبياء والمرسلين وخير الخلق أجمعين، بعد أن يعم الفساد في الأرض، وينتشر الكفر من جديد، وينسدل ظلام الوثنية الذي يعمي القلوب عن رؤية نور الله، هكذا جاءت أخبار هذه النّبوة الجديدة في الإنجيل والتوراة، تعلن عن اقتراب بعث نبي جديد إسمه أحمد يتيم تجتمع فيه كل صفات الخير، ينصره الله ويختم به رسالاته، وتكون بعثته رحمة للعالمين[1]، قال الله تعالى : **(وَمَا أرْسَلْنَاكَ إلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ)**[2]

واجتمعت كل تلك الصفات في شاب من قريش، نشأ غريبا عن أترابه، لم يأخذه لهوهم ولا انحنى معهم يوما لأصنامهم، ولم يقنعه دينهم، فاتخذ لنفسه ملجأً ينفرد فيه بتأملاته، هناك وفي غار حيراء جاءه أمر ربه بتحميله رسالة أبت السماوات والأرض حملها لعظمها وثقل وزنها، قال تعالى : **(إنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنْسَانُ إنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً)**[3].

وقال أيضا:(**لَوْ أنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**)[4]، وبهذا حمل الرسول الكريم هذه الأمانة التي سيعاني من أجل تبليغها الأمرين.

---

[1] ينظر: باب خاتم النبوة عند: ابن حجر(شهاب الدين أحمد ابن حجر الهيثمي)، أشرف الوسائل إلى فهم الشمائل، تحقيق : أبي الفوارس أحمد بن فريد المزيري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998، ص ص 87، 89

[2] سورة الأنبياء 21/ 107.

[3] سورة الأحزاب 72/33

[4] سورة الحشر 59/ 21

ب- معالم الرسالة :

لقد نهضت قريش على نبأ فتى منها هو محمد ابن عبد الله بن عبد المطلب، يكفر بأصنامها، و يدعو الناس لعبادة الله الواحد القهّار[1]، فأدركت خطر المصيبة التي حلت بها وبدينها، كيف لها أن تكذبه فيما يدّعيه وهي التي لقبته بالصادق الأمين، لكنها لم تأبه بكل ذلك، ولم تحفل بحسبه ونسبه الشريفين، و أخذتها العزة بالكفر، فأعدت له ولرسالته كلّ مكرها ودهائها لعلّها تحمي آلهتها ودينها وتقضي على هذا الدين الجديد، الذي لم تُرض تعاليمه كبرياءها وتعاليها. ولم تقبل قريش أن تتساوى بالقبائل الأخرى فهي التي تفوقهم قوة ولها شرف حماية الكعبة وحجيجها، كما رفض أحرارها المساواة بالعبيد والفقراء.[2]

إنّ كل هذه المساواة التي جاء بها هذا الدين الجديد تتعارض ومصالح قريش وأتباعها، كيف لهم أن يخرجوا مالاً يزكون به أموالهم، وأن يهجروا مجالس لهوهم، أن يتركوا دين آبائهم و أجدادهم وأن يعبدوا إله واحدا، لقد كبر على قريش هذا وغيره من التعاليم التي لم ترقها، والتي خلطت موازينها، خاصة بعد أن بدأ يتزايد عدد أتباع محمد (صلى الله عليه وسلم)، الذين أدركوا أن ما جاء به محمد (صلى الله عليه وسلم) هو الحق، كيف لا وقد أعقدت آيات الكتاب ألسنة الشعراء و الفصحاء وأحبست الكلمات بحناجرهم، فعجز فطاحلة العرب، وبلغاؤها أن يأتوا بآية من مثل ما جاء به محمد صلوات الله وسلامه عليه، قال تعالى: **(قُلْ لَئِنْ اجْتَمَعَتْ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً)**[3]

---

[1] ينظر أخلاق الرسول عند : ابن حجر، أشرف الوسائل إلى فهم الشمائل ، ص ص 495 - 517. ابن قتيبة، المعارف، تحقيق : محمد إسماعيل عبد الصاوي، المطبعة الإسلامية الأزهر، مصر،ط 1،1934، ص 65

[2] علي عبد الواحد وافي، المساواة في الإسلام، دار المعارف، مصر، ط 3، 1965، ص 21

[3] سورة الإسراء17/ 88

إن رسالة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) التي ظلّت لسنوات* تبلّغ في طي الخفاء والكتمان، جاء الأمر أن تعلن لكل الناس[1]، قال تعالى: **(يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ * قُمْ فَأَنْذِرْ * وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ)**[2] وقال أيضا : **(فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنْ الْمُشْرِكِينَ)**[3]

وبهذا أدرك المشركون أنّ القضاء على هذا الدين ليس بالأمر الهيّن، بل بات بالأمر العسير، ولكنهم أصروا بالرغم من ذلك على التصدي له بكل ما أوتوا من قوة، وعدّة وعتاد، ومكر وخداع فجمعوا جيوشهم لمواجهة هذا الدين و القضاء عليه. قال تعالى:**(يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ)**[4]

لقد بدأ عهد المواجهة مع قريش التي كشّرت عن أنيابها، فلم تدّخر بأسا ولا جهدا لإيذاء رسول الله ومن معه، هؤلاء الذين لجأوا إلى المدينة للتخلص من ذلك الأذى الذي لم يعد لهم قدرة على تحمله، وهناك وبمدينة رسول الله بدأ العمل على إرساء قواعد الدولة الإسلامية التي بدأت تسترجع أنفاسها وتقوى دعائمها.[5]

ج- انتصار الدعوة:

بعد أن توالت المعارك بين الجيشين - الكفار والمسلمون - وتعاقبت الانتصارات[6]، قال تعالى : **(سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ * بَلْ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَدْهَى وَأَمَرُّ)**[7] قضى الكثير من أصحاب رسول الله نحبهم، وبقي من ينتظر ملتفين حول نبيهم ينهلون من صبره، ويتسلحون من إيمانه، يلتزمون أوامره ونواهيه، وكان نزول القرآن يزيدهم تثبيتا، قال تعالى : **(مِنْ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَى نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلاً)**[8].

---

* قيل أنها ظلت في الخفاء لثلاث سنوات

(1) ينظر: الطبري(أبو جعفر محمد بن جرير الطبري)، تاريخ الطبري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، 1969، ج2، ص ص 318- 326

(2) سورة المدثر 74/1-3

(3) سورة الحجر 15/94

(4) سورة الصف 61/ 8

(5) أنظر الطبري، تاريخ الطبري،ج2، ص ص 326- 328

(6) المصدر نفسه، ص 421

(7) سورة القمر 54/ 45، 46

(8) سورة الأحزاب 33/23

لم تعد قريش قادرة على ردّ جيش محمد (صلوات الله وسلامه عليه) الذي قدم على أحب البلاد على قلبه "مكة"، جاءها فاتحا ليدخلها بغير قتال وهو يتلو قوله تعالى: (**وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقاً**)[1]، يلجها مطأطئًا رأسه، كذلك كان تواضعه صلوات الله عليه وشكره لربّه ، وكذلك كان نصر الله لعبده.[2]

إن كلّ تلك المعاناة لنشر الدعوة قد آتت أكلها وتم الدين، وبلّغ رسول الله (صلى الله عليه وسلم) رسالته، واضعا بذلك دعائم دولة الإسلام التي أصبح من الصعب إجتثاثها، غارسا في أمته مبادئ هذا الدين السمح الذي أساسه التوحيد، ودعائمه العدل و المساواة التي هدّمت الفوارق بين الأجناس وطمست روح العصبية التي مزقت من قبل شمل الأمم.

وبهذا نزلت آية البشرى تهنئ الناس بتمام دينهم، قال الله تعالى : (**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمْ الإِسْلامَ دِيناً فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**).[3]

ولكن، وبقدر ما كانت هذه الآية تبشر الرّسول والأمة بتمام الدين، بقدر ما كانت تنبئ بدنو أجله(صلى الله عليه وسلم)، الذي لبس ثوب الإحرام ليحج بالناس حجته الأولى والأخيرة ، وعلى جبل عرفات يخطب خطبته الشهيرة بخطبة الوداع، والتي تأكد منها أبو بكر الصديق (رضي الله عنه) باقتراب رحيله (صلى الله عليه وسلم)، وقد كانت خطبته تلك تأكيدا منه على وصايا لم يرد أن يرحل دون أن يؤكد عليها ويذكّر أمته بها.[4]

---

[1] سورة الإسراء81/17

[2] ينظر: المسعودي(أبو الحسن علي بن الحسين بن علي)، مروج الذهب، ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد،المكتبة العصرية، صيدا- بيروت،ج2، ص 296، 297

[3] سورة المائدة3/5.

[4] ينظر: ابن حجر، أشرف الوسائل إلى فهم الشمائل ، ص ص 559- 561

د- خطبة حجة الوداع:

عندما فرغ رسول الله(صلى الله عليه وسلّم) من تلقين الناس مناسكهم، وتعليمهم سنن حجهم، خطب في الناس خطبته التي بين لهم فيها معالم دينهم، فحمد الله وأثنى عليه ثم قال :" أيها الناس، اسمعوا مني أبيّن لكم، فإني لا أدري، لعلي لا ألقاكم بعد عامي هذا، في موقفي هذا، أيّها الناس : إنّ دماءكم وأموالكم عليكم حرام، إلى أن تلقوا ربّكم، كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا.

ألا هل بلّغت؟اللّهم اشهد!"[1]

يريد (عليه الصلاة و السلام) من المسلمين أن يُجروا أموالهم في سبلها الشرعية التي تحكم العلاقات المالية فيما بينهم بالأساليب، والمناهج التي ينتفع بها الجميع، دون ضرر أو ضرار، ثم يُشهد الله عليهم أنه بلغ و أدّى.

"فمن كانت عنده أمانة فليؤدها إلى من ائتمنه عليها. وإن ربَا الجاهلية موضوع، وإنّ أول ربَا أبدأ به ربا عمي العباس بن عبد المطّلب. وإنّ دماء الجاهلية موضوعة، وأول دم نبدأ به دم عامر بن ربيعة بن الحارث بن عبد المطّلب. وإن مآثر الجاهلية موضوعة، غير السّدانة*، والسّقاية، والعَمْدُ قوَد**، وشِبه العمد ما قتل بالعصا و الحجر، وفيه مائة بعير، فمن زاد فهو من أهل الجاهلية

أيّها الناس، إنّ الشيطان قد يئس من أن يعبد بأرضكم هذه، ولكنه قد رضي أن يطاع فيما سوى ذلك مما تحقرون من أعمالكم"[2].

ثم أخذ يفصل لهم سبل المال و حفظه، و التعامل به، بأن جعل مراتب الأمانات أولا ، ثم مراتب الربا و ما تفعله في الإنسان الذي يتعامل بها، ثم محا ربا الجاهلية بدءا بالأقربين.

وينتقل عليه الصلاة و السّلام إلى دسائس ومكر الشيطان، و يحذر منه ومن أتباعه، حيث تعهّد الله تبارك وتعالى أن يغوي جميع الناس إلا العباد المخلصين،

---

[1] الجاحظ(أبو عثمان بن عمر بن بحر)، البيان والتبيين، تحقيق : عبد السلام محمد هارون، مطبعة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط 1، 1948، ج 2، ص 31

* خدمة الكعبة

** قتل القاتل بالمقتول

[2] الجاحظ، البيان و التبيين، ج2، ص 32

وحذر عليه الصلاة والسلام منه، ومن دسائسه، ومكره البيّن الواضح، ثم بعد ذلك، بين لهم أن بعض قضايا الجاهلية إنما هي مَهلكة وفساد في الأرض للناس، بحيث يجب الابتعاد عن مثل هذه المواطن المفسدة و المهلكة.

"أيّها الناس: إنّ النّسيء زيادة في الكفر يضلّ به الّذين كفروا يحلّونه عاما ويحرّمونه عاما ليواطئوا عدّة ما حرّم الله فيحلوا ما حرم الله، ويحرموا ما أحلّ الله؛ وإن الزّمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض؛ وإنّ عدّة الشهور عند الله أثنى عشر شهراً في كتاب الله يوم خلق السموات و الأرض، منها أربعة حرم : ثلاثة متواليات، وواحد فرد. ذو القعدة وذو الحجة والمحرم، ورجب الذي بين جمادى وشعبان.

ألا هل بلّغت؟ اللّهم اشهد!"[1]

وبين صلوات الله عليه الشهور بأسمائها ومراتبها، وأنّ ذلك من سنن الله في الكون.

"أيّها الناس، إنّ لنسائكم عليكم حقّا، ولكم عليهنّ حق، لكم عليهن ألا يوطئن فرشكم غيركم، ولا يدخلن أحداً تكرهونه بيوتكم إلا بإذنكم، ولا يأتين بفاحشة مبيّنة، فإن فعلن فإن الله قد أذن لكم أن تعضلوهن و تهجروهن في المضاجع، وتضربوهن ضربا غير مبرّح، فإن انتهين و أطعنكم فعليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف. وإنّما النساء عندكم عوان لا يملكن لأنفسهنّ شيئا، أخذتموهنّ بأمانة الله، واستحللتم فروجهنّ بكلمة الله. فاتّقوا الله في النّساء فاستوصوا بهنّ خيرا.

ألا هل بلّغت؟ اللّهم اشهد!"[2]

ثم وضع مقاما للنساء حيث كرمهن الله تعالى بهذا الدين الحنيف وجعلهن طاهرات عفيفات يحافظن على الأزواج في أعراضهم وأموالهم، وكل ما يخصهم، ويخدمهم في حياتهم الشخصية والعامة، وبيّن أن هذه المرأة بهذا القدر تحتاج إلى الاحترام والمعاملة الحسنة لكونها شقيقة الرجل؛ أمه، وأخته، وزوجته... وذلك في

---

[1] المصدر السابق، ص 32

[2] المصدر نفسه، ص32

النفقة عليها وكسوتها، وهي أمانة في عنق الرجل لأنه استحل منها كل شئ، فاستوصى بهن خيرا.

"أيّها الناس، إنّما المؤمنون إخوة، و لا يحلّ لامرئ مسلم مال أخيه إلاّ عن طيب نفس منه.

ألا هل بلغت؟ اللهم اشهد!

فلا ترجعنّ بعدي كفّارا يضرب بعضكم رقاب بعض، فإنّي قد تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلّوا [بعده]، كتاب الله.

ألا هل بلّغت؟ اللّهم اشهد!

أيها النّاس، إنّ ربكم واحد، و إنّ أباكم واحد، كلّكم لآدم وآدم من تراب. أكرمكم عند الله أتقاكم، إنّ الله عليم خبير. وليس لعربي على عجمي فضل إلا بالتقوى.

ألا هل بلّغت؟ اللّهم اشهد!

قالوا : نعم. قال : فليبلّغ الشّاهد الغائب."[1]

ثم حذّر أن الإنسان قد يعود إلى الكفر إذا تصرف بغير تلك القواعد الشرعية الشريفة. وحذر من الفتن بين المسلمين و سفك دماء بعضهم البعض. وبين أن جميع الناس من آدم، و آدم من تراب، و الفضل كل الفضل بالتقوى و العمل الصالح.

"أيها النّاس، إنّ الله قسم لكلّ وارث نصيب من الميراث، فلا تجوز وصيّة لوارث، ولا تجوز وصية في أكثر من الثلث. والوالد للفراش، والعاهر الحجر. من ادّعى إلى غير أبيه، أو تولّى غير مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والنّاس أجمعين، لا يقبل منه صرف ولا عدل. والسّلام عليكم ورحمة الله وبركاته."[2]

وفي الأخير بين أهمية تقسيم المواريث، وحددها، و فصل فيها، وأكد على ضرورة حفظ الأنساب ودعوة الناس لآبائهم.

هكذا كانت آخر وصايا رسول الله (صلى الله عليه وسلّم) للمسلمين، جمع فيها كلّ ما يحتاجونه في دنياهم وما يكون لهم نجاة في آخرتهم، وأكّد فيها على نبذ

---

[1] المصدر السابق، ص 33

[2] المصدر نفسه، ص 33

العصبية و التفرقة بين أبناء أمة الإسلام، وبين فيها حق المسلم على أخيه، وواجبه تجاهه... وكأنه كان يعلم ما سيصادفهم من محن وامتحانات، فوصيته صلى الله عليه وسلّم هذه سيبقى صداها يردّد في الآفاق خاصة و أنها لمست كثيرا في مضمونها الأحداث القادمة. ليشدّ الرّحال بعدها إلى يثرب التي ناصرته في محنته، وآوته في غربته، وسيأوي ثراها جسده الطاهر. فما هي إلاّ ثلاثة أشهر حتى أرقدته الحمّى لتنتقل بعد ذلك روحه الطاهرة إلى بارئها.[1]

هـ ـ وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم وظهور أول خلاف بين المسلمين:

اشتدّ المرض برسول الله (صلى الله عليه وسلّم) ولم يعد قادرا حتى على الصّلاة بالمسلمين، فيأمر صاحبه أبا بكر الصديق أن يؤم المسلمين نيابة عنه، وتشرئب الوجوه منتظرة خبر شفائه، ولكن الساعة قد حانت بعد أن خيّر صلى الله عليه وسلّم بين الدنيا والآخرة، ليختار صلوات الله عليه الرفيق الأعلى، وعلى حجر أم المؤمنين عائشة يلفظ رسول الله أنفاسه الأخيرة، لترقى روحه الطاهرة هناك حيث جنّة المأوى، ولتفجع الأمة بفقدان رسولها، الذي لم يعد بين ظاهريها، غاب وانقطع معه الوحي عن الأرض، فأصبح الوجع اثنان. واضطرب الناس حتى أنّ سيدنا عمر رضي الله عنه غاب عنه عقله حين صاح بأنّ محمّدا لم يمت بل ذهب ليلاقي ربه..، وهنا علا صوت أبي بكر معيدا العقول إلى أصحابها قائلا: من كان يعبُد محمدا فإنّ محمدًا قد مَات ومن كان يعبُد الله فإن الله حي لا يمُوت، ثمّ تلا قوله تعالى : (**وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِيْن مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئاً وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ**).[2]

لم تكن المدينة وحدها من اضطربت و فجعت بموت رسول الله(صلى الله عليه و سلّم)، فقد هاجت مكة وماجات بأهلها عند وصولها النبأ، حتى كادت الناس تفتن في دينها فترتد، حينها زجر صوت سهيل بن عمر أهل مكة صادعا بباب الكعبة قائلا: "

---

[1] أحمد الزيات، تاريخ الأدب العربي، دار الثقافة، بيروت، ط 29، 1985، ص 195

[2] سورة آل عمران 144/3

يا أهل مكة، لا تكونوا آخر من أسلم، و أول من ارتد، والله ليتمن الله هذا الأمر كما ذكر رسول الله (صلى الله عليه وسلّم)، فلقد رأيته قائما مقامي هذا وحده وهو يقول: " قولوا معي : لا إله إلا الله تدين لكم العرب، وتؤدي إليكم العجم الجزية والله لتنفقنّ كنوز كسرى، وقيصر في سبيل الله".[1]

إن ما قام به أبو بكر الصديق في المدينة، وما قام به سهيل بن عمر في مكة هو تذكير للأمة بمسؤولياتها في حمل الأمانة التي تركها لها رسولها الكريم، فهذا الدّين لا يموت بموت رسوله، بل إنّ ذلك كان بداية عهد جديد هو عهد الفتوحات الإسلامية التي بشّرهم رسول الله بالنّصر فيها.

هكذا وُوري خير المرسلين جسده التراب، رحل تاركا حملا ثقيلا على عاتق أصحابه، بل هي أمانة كل الأمة، غاب ولم يحدد من يخلف المسلمين بعده، وربما كان متعمّدا ذلك ليترك لأمّته الاختيار، أو حتى لا يسير اختياره سنّة متبعة، أو ربما كان امتحانا للأمة، فهل ستنجح تلك في امتحانها هذا؟ [2]

1 - اتساع الفتوح :

بعد وفاة رسول الله (صلى الله عليه وسلّم) وانتقاله إلى الرفيق الأعلى، تخطى المسلمون خلافاتهم في سقيفة بني ساعدة، لتجتمع كلمتهم تحت راية مواصلة خدمة الرسالة، وحمل أصحاب المصطفى الأمانة سائرين على خطاه، معلنين بداية عهد جديد؛ هو عهد الفتوحات الإسلامية، هكذا زحفت جيوش المسلمين شرقا وغربا، رافعة راية إعلاء دين الحق والجهاد في سبيل الله، عاملة بوصية أبي بكر الصديق رضي الله عنه، عندما جهز أول بعثة تنطلق في سبيل الله، وهو يقول: " لا تخونوا ولا تغدروا، ولا تفعلوا ولا تمثّلوا، ولا تقتلوا طفلا ولا شيخا كبيرا ولا امرأة، ولا تعقروا نخلا ولا تحرقوه، ولا تقطعوا شجرة مثمرة ولا تذبحوا شاة ولا بقرة ولا بعيرا، وسوف تمرون بأقوام قد فرغوا أنفسهم في الصوامع، فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له ، وسوف تقدمون على قوم بآنية فيها ألوان الطعام، فإذا أكلتم منها شيئا بعد

[1] إبن الأثير، الكامل في التاريخ، ، دار الفكر، بيروت، 1978، ج2، ص219- 220

[2] ينظر أخبار سقيفة بني ساعدة في: تاريخ اليعقوبي(أحمد بن أحمد أبي يعقوب)، دار صادر، بيروت، ج2، ص ص 123- 126

شيء فاذكروا اسم الله عليه، وتلقون أقواما قد فحصوا أوساط رؤوسهم وتركوا حولها مثل العصائب، فاخفقوهم بالسيف خفقا، اندفعوا باسم الله".[1]

وبهذا يتضح كيف ركّز الخلفاء على احترام الأديان، وحفظ الأرواح البريئة والضعفاء، واجتناب الفساد في الأرض، فاتبعوا بذلك سيرة المصطفى و هديه.

و جاء نصر الله، وبدأ الناس يدخلون في دين الله أفواجا، قال تعالى : (**إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ * وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجاً * فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّاباً**).[2]

وتوالت الانتصارات على المسلمين، فتعززت صفوفهم، وانضم إلى حظيرة الإسلام؛ مصر، الشام، العراق، بلاد فارس، بلاد الترك، الأندلس، وكثير من البقاع الأخرى، ولعل أكبر انتصار حققه المسلمون كان دحض المملكة الفارسية وانتزاع الكثير من الأراضي التابعة للروم حينها، وتحققت بذلك نبوءة سيدنا محمّد (صلى الله عليه و سلّم). نعم لقد اتسعت رقعة الإسلام ، والتحق بالدين أجناس جديدة كانت لها حضارات و تاريخ عريق ،انصهرت جميعها مع بعض لتظهر الدولة الإسلامية بحلتها الجديدة، وليجتمع كل أولئك تحت لوائها، إنها سماحة الإسلام وعدله، وسعة صدره تخلط الدماء بعضها ببعض، وتحرر البشرية من قيود ظلام أعماها طويلا عن رؤية نور الله. لقد أطفأ الإسلام نار الفرس و أبدلهم ربا رحيما ساوى بين كل عباده، وهذا ما حاول صحابة رسول الله (صلى الله عليه وسلم)تطبيقه، فكان سيدنا عمر رضي الله عنه مثال العدل الإسلامي، كيف لا وهو الذي لا تغمض عيناه حتى يطمئن على رعيته، وهو الباعث لعماله في العراق قائلا:"إنّمَا بَعَثت عمّالي إليْكم ليُعلمُوكم كتابَ ربّكم، وسنّة نَبيّكُم، ويقسِموا بيْنكُم فيْأكُم[3] ". هكذا كان حرص الصحابة على إظهار عدالة الإسلام. فهل استمر هذا الحرص في عصر بني أمية وبني العباس؟ وكيف استقبل المسلمون هذه الوفود النازحة إلى دينهم؟ وكيف تعاملوا مع هذه الأجناس الجديدة التي حفظ لهم الإسلام حقهم كمسلمين؟ وهل استطاع العرب تخطي

---

[1] ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج2، ص 139

[2] سورة النصر 110/ 1- 3

[3] ابن تيمية (تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية)، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، تحقيق : علي بن محمّد العمران، دار عالم الفوائد، جدة، ط1، ص 31

ما كانوا عليه من عصبية، خاصة وأن نيرانها قد أضرمت من جديد بعد الخلافات التي حدثت بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، التي رسخت شرخا في الأمة ؟ وما حقيقة هذا الخلاف الذي يحمّله الكثيرون أخطاء هذه الأمة؟

إنّ الإجابة عن هذه الأسئلة يكون انطلاقا من السؤال الأخير، وصولا إلى السؤال الأول.

2 - الخلاف و أسبابه:

تجمع جل المصادر أن أول خلاف بين المسلمين كان بعد وفاة رسول الله (صلى الله عليه و سلّم)، والذي حدث بسقيفة بني ساعدة، حين تنازعوا بينهم أمرهم من يكون خليفة لرسول الله؛ فقالوا الأنصار أحق بها، وقالوا قريش أهل لها، ثم قالوا أبا بكر أصلح لها ، بل علي أولى بها، والله أعلم بالأحق منهم، إذ استطاع سيدنا عمر رضي الله عنه أن يحسم الأمر بإسراعه لمبايعة سيدنا أبي بكر الصديق واضعا الجميع أمام إختيار واحد،. ورغم الانتقادات التي لحقت طريقة سيدنا عمر في إقدامه هذا، إلا أنه بذلك أنقذ الأمة من فتنة محققة، اشتعلت نيرانها فيما بعد، لتكرس القطيعة نهائيا بين الشيعة والسنة، والأمويين والهاشميين[1].وكانت هذه أول فتنة أطفأها عمر (رضي الله عنه)، ولكن وما كاد عهد الخلفاء الراشدين ينقضي حتى اندلعت فتنة أكبر يقول الدكتور محمد علي الكبسي:" بعد مرور أربعة وعشرين سنة(عن الفتنة الأولى) وبالتحديد سنة خمس وثلاثين للهجرة عادت فتنة ثانية أعمق، وأشدّ، وأقسى من الأولى. تحولت إلى شبه حرب أهلية عمت كامل أرجاء دولة الخلافة آنذاك، سواء في الجزيرة العربية، أو العراق، أو مصر، ثم الشام. وكانت فتنة عظيمة على المسلمين ابتدأت وانتهت بمقتل خليفتين عظيمين، هما: عثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب".[2]

هكذا كانت مسألة الخلافة أشد المسائل خطرا على الأمة الإسلامية، يقول الشهرستاني: "وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة، إذ ما سلّ سيف في الإسلام

---

[1] برهان غليون، كحمّد سليم العوا، النظام السياسي في الإسلام، دار الفكر، دمشق، ط1، 2004، ص 44

[2] نشأة الفكر السياسي عند العرب، دار الفكر، دمشق، ط 2، 2007، ص 79، 80

على قاعدة دينية مثلما سلّ على الإمامة في كل زمان[1] ". وبهذا رُبطت معظم الأحداث والأزمات التي تخبّطتها الأمة بمسألة الخلافة[2]، التي أصبح لها دور من قريب أو من بعيد في تحريك تلك الأحداث، خاصة بعد أن تفرقت الأمة إلى فرق كلّ منها له رأيه في هذه المسألة، ليزداد الصراع حدّة بين المسلمين بتصادم هذه الآراء، فكان أن أحيا ذلك الصدام دعوى الجاهلية التي تقوم على النزعة العرقية، والعصبية، والقومية، وراحت كلّ فرقة تدافع عن معتقدها إذ اصطبغت كلّ الفرق منها بالصبغة الدينية ما زاد النار أكثر تأججا.[3]

ذلك كان بعض ما خلفته تلك الفتن، فقد بدأت بين أنصاري وقريشي لتتحول بين هاشمي وأموي، ولتظهر بين مضري ويمني، ثم بين عربي وعجمي، كما فرقت الأمة بين شيعة وسنة وخوارج ومرجئة، ومعتزلة.

3 ـ ظهور الفرق و الأحزاب الإسلامية :

قبل الخوض في تشعّبات هذه الفرق وما تدعو إليه، يَجدُر أولا التنبيه إلى معنى الفرقة والحزب ومحاولة تبيين الفرق بينهما بالرغم من التشابك الكبير بين المعنيين، فالفرقة عموما تكون غالبا مرتبطة بالدين و العقائد، وهي الجماعة المشتركة في أفكار وآراء واحدة، والحزب مصطلح أول ما أطلق على الأحزاب من المشركين من قبائل قريش إذ يمكن للحزب أن يظم عدة فرق تجتمع لهدف مشترك، ويطلق عموما ذلك المصطلح على جند الرجل، وأصحابه الذين على رأيه، وكثيرا ما

---

[1] الشهرستاني(محمد عبد الكريم)، الفصل في الملل والأهواء و النحل، ، تحقيق : عبد الرحمان خليفة، مكتبة محمّد علي صبيح و أولاده، ط 1، 1347هـ، ج 1،ص 25

[2] قيل أن قتل عثمان رضي الله عنه لاتهامه بتقصيره في الخلافة. البغدادي(عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي)،الفرق بين الفرق، تحقيق محمد عثمان الخشت، مكتبة سينا، القاهرة، ص 34. قيل أن دافع معاوية لقتال علي رضي الله عنه كان طمعا في إمارة الشام. محمّد علي الكبسي، نشأة الفكر السياسي،ص 95، 96. كما قيل أن خروج طلحة و الزبير مع عائشة أم المؤمنين يوم الجمل كان طمعا في الولاية. حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط 14، 1996، ج 1، ص 297. قتل علي (رضي الله عنه) على يد الخوارج و فشل قتل معاوية وعمرو بن العاص كان مبرره القضاء على الفتن والرجوع بالخلافة إلى الشورى بين المسلمين. المسعودي(أبي الحسن علي بن علي المسعودي)، مروج الذهب، تحقيق : محمّد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، 1988، ج 3، ص ص 223- 225. كما قيل أنّ معاوية بن أبي سفيان حرّض جعدة بنت الأشعث زوجة الحسن بن علي(رضي الله عنهما) على دس السّم لزوجها كان بدافع المحافظة على الخلافة. المسعودي، مروج الذهب، ج 3، ص 5. حتى أن مقتل عمر (رضي الله عنه) على يد أبو لؤلؤة المجوسي فسر على أنه سخط الفرس لملكهم الزائل على أيدي المسلمين وبالتالي على الخلافة الإسلامية. حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام،ج1 ص 206 ، ج 2، ص 13...

[3] عائشة محمد، الإسلام و الحزبية، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، طرابلس، ط2، 1997، ص 13

ارتبط هذا المصطلح أيضا بالسياسة إذ أن الفرق ظهرت لتدافع عن أفكار تطورت لتصبح أحزابا سياسية، وبهذا فإنّ أيّ فرقة خاضت في مسائل السياسة أصبحت حزبا. والذي يميز هذه الفرق و الأحزاب معا في تلك العصور عموما، والعصر العباسي بالخصوص، هو الطابع الديني الذي اصطبغت به كل الأحزاب و الفرق.[1]

إن كلّ تلك الأحداث ، و الخلافات التي حدثت بين المسلمين ما فتئت أن أوجدت فرقا و أحزابا كلّ منها اتخذت لنفسها دعائم دينية لتعطي مطالبها الشرعية الكافية، فكان لها بذلك طابعان؛ الأول ديني وآخر سياسي، ناضلت جميعها من أجل تحقيق المطلبين معا، آملين جميعا بلوغ الخلافة، أو تحقيقها حسب النظرة الخاصة لكل منهم، ومن أبرز الفرق والأحزاب التي كان لها وقعها على ساحة الدولة الإسلامية:

أ - **الشيعة:** وهم الذين شايعوا عليا(رضي الله عنه)، و قالوا بإمامته وخلافته نصّا ووصية، إمّا جليا وإما خفيا، ورأوا أن الإمامة لا تخرج عن عقبه، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره، أو بتقية من عنده.[2]

وقد كانت هذه الفرقة من أنشط الفرق الإسلامية، فلم تغب منذ ظهورها على الساحة السياسية و الدينية، وظلت متمسكة بمبدئها في المطالبة بحق علي وأولاده، رغم انقسامها إلى كثير من الطوائف و المذاهب، التي تتفاوت فيما بينها في الاعتدال والمغالاة، و خاصة أن كثيرا منهم قد تجرأ على اتهام الصحابة باغتصاب حق علي (رضي الله عنه)، على الرغم من مبايعته في النهاية لأبي بكر الصديق، وأن الخلافة طالته فيما بعد، إلا أن أتباعه بقوا على حنقهم ،وسخطهم يجترون الأحداث معتبرين أبي بكر،و عمر، وعثمان رضي الله عنهم غاصبين لحق علي، وأنه الأحق منهم بها، فأكثرت فرق منهم لعن الصحابة.. بل وجعلوه قربة إلى الله[3]

---

[1] بكر بن عبد الله أبو زيد، حكم الانتماء إلى الفرق و الأحزاب والجماعات الإسلامية، الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية، ط1، 1991،
ص 15، 16

[2] عبد المنعم حنفي، موسوعة الفرق والجماعات و المذاهب الإسلامية، دار الرّشاد، ط 1، 1993، ص 265

[3] أحمد أمين، ضحى الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط 7، 1964، ج 3، ص 250

وواصل أصحاب هذه الفرقة مطالبتهم بحق علي حبا في آل بيت رسول الله(صلى الله عليه وسلم)، وظلت أفكارهم تتطور حتى صارت حزبا سياسيا فعالا، يحارب عن مبادئه بكل بسالة وقوة، حتى كان أكثر الفرق تضررا عبر العصور ذلك لثقل الضريبة التي دفعها من أجل مطالبه تلك، فلا هو تخلّى عنها ولا عن تنفيذ خططه، ولا الساسة استسلموا لتلك المطالب، ولا عاملوها برأفة و هوادة.[1]

فكان أن خلقوا في كل عصر خصما جديدا لهم فلم يكن الصحابة وحدهم من اغتصبوا حق إمامهم في الخلافة، فقد انضم إليهم فيما بعد الأمويون والعباسيون، كما سيأتي، غير أن الشيعة في نضالهم قد استطاعوا ضم كثير من الفرس إلى صفوفهم، لاسيما وأن هؤلاء شدّتهم رابطة المصاهرة التي أقيمت بينهم وبين الحسين بن علي(رضي الله عنهما) الذي قيل إنه تزوج شهربانوه ابنة يزدجرد الثالث آخر ملوك آل ساسان**، إضافة إلى ذلك و حتى تزيد هذه الفرقة من شرعيتها، أكثرت من وضع الأحاديث المساندة لدعواها* كما أوّلوا الكثير من الآيات على أنها نزلت في علي رضي الله عنه ونسله، ومن مثل ذلك قوله تعالى "أطيعوا الله وأطيعو الرسول وأولي الأمر منكم"، ويرون أنها نزلت في علي والحسن والحسين.[2]

ب ـ أهل السنة و الجماعة : وهم المتبعون لسلف الأمة، من الصحابة جميعهم والتابعين لأئمة أهل السنة وأهل الحديث، وجماهير الفقهاء والصوفية، مثل: مالك والثوري و الأوزاعي و حماد بن زيد، والشافعي وابن حنبل، وطريقة أهل السنة والجماعة هي إتباع آثار الرسول (صلى الله عليه و سلّم) ظاهرا وباطنا، وإتباع سنة

---

(1) المرجع السابق، ص 298

** آخر ملوك الأسرة الساسانية في عهده فتح العرب فارس وهزموا الساسانيين في معركة القادسية (سنة 636هـ) ينظر الموسوعة العربية الميسرة، دار الجيل،بيروت، الجمعية المصرية، القاهرة، ط2، 2001، ، ج 3، ص 1288

* ويذكرون فيها أنه صلى الله عليه وسلم نص فيها بخلافة علي صراحة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" وإن تؤمروا عليا ولا أراكم فاعلين تجدوه هاديا مهديا يأخذ بكم الصراط المستقيم" وكلمة المهدي وصف لعلي قد أورد أحمد أمين العديد من هذه الأمثلة ، ينظر : أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج3، ص 236

(2) أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج3، ص218

الأولين[1]، وتعدّ هذه الفرقة كلّ من يخالفها مبتدعا، إذ أنّ البدعة لديها هي مخالفة الكتاب والسنة والإجماع وسلف الأمة من الاعتقادات والعبادات[2]

وتعد هذه الفرقة الأكثر اتباعا عند المسلمين، و الأكثر اجتماعا في كثير من مسائلها؛ ويذكر أحمد بن عبد العزيز الحليبي أنّ فقهاء هذا المذهب اتفقوا على مقالة واحدة : توحيد الخالق وصفاته، وعدله وحكمته، وفي أسمائه وصفاته وأبواب النبوة والإمامة، وفي أحكام العقبى(الوراثة)، وسائر أصول الدين، ولكنهم يختلفون في الحلال والحرام من فروع الأحكام و اختلافهم ذلك ليس فيه تضليل ولا تفسيق.[3]

وقد كان يطلق على هذه الفرقة في صدر الإسلام اسم الصحابة، حتى جاء العصر العباسي الأول فأطلق عليها أهل السنة ثم زيد إليها لفظ الجماعة نسبة إلى الاتفاق والاجتماع.[4]

ويخالف أهل السنة الشيعة في مسألة الخلافة إذ يرى أصحاب الأولى أن الخلافة حق لكل المسلمين. وأن الخليفة إنسان ككل البشر، يُختار لكفاءته وأخلاقه، أو أن تلقى إليه الخلافة من قبله، ما نزل عليه الوحي، ولا أتته الملائكة بالأخبار، ولا هو صاحب سلطة روحية كما الشأن عند الشيعة، بل هو منفذ لقانون إسلامي، وجبت له الطاعة ما لم ينحرف، وإن حدث سقطت طاعته، إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، ويبطل تشريعه إن حاد عن القوانين الإسلامية، كما قد يكون جائرا ، أو عادلا، وقد يكون عاصيا إن انتهك بشرب الخمر، ويزنونه بنفس موازين الناس، ويعزلونه إن انحرف وتمكنوا من ذلك.[5]

كما اعتمد هؤلاء أيضا على أحاديث لدعم آرائهم ولعل أهمها حديث الرسول (صلى الله عليه و سلّم): عليكم بسنتي و سنة الخلفاء الراشدين المهديين، تمسكوا بها،

---

(1) أصول الحكم على المبتدعة عند شيخ الإسلام ابن تيمية، دار الفضيلة، الرياض، ط 1، 2001، ص 31 - 33
(2) المرجع نفسه، ص 37
(3) البغدادي،الفرق بين الفرق، ص 39
(4) حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي، ج2، ص 144
(5) أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج 3، ص 221

وعضوا عليها بالنواجذ، و إياكم و محدثات الأمور، فإنّ كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة"[1]. وفي هذا يظهر احترام أهل السنة لكل الخلفاء الراشدين دون تفرقة بينهم.

وقد كان لهذا المذهب ظهورا كبيرا في العصر العباسي خاصة، مع قدوم الخليفة المتوكل الذي خفف الخناق الذي عقده المأمون والمعتصم على هذا المذهب، وأضعف مذهب المعتزلة، وازداد هذا المذهب انتعاشا بعد انضمام أبي موسى الأشعري الذي تربى في أحضان المعتزلة وتسلح بزادهم، فعرف مواطن النيل منهم، وكيف يرد عليهم، فأظهر معارضته، ووافق أهل السنة في كثير مما ذهبوا إليه،حتى كاد يقضي على مذهب الاعتزال قضاء مبرما[2].

جـ - الخوارج: يعود ظهور الخوارج إلى حرب صفين التي دارت رحاها بين جيش علي (رضي الله عنه) و بين جيش معاوية، وبعد خديعة رفع المصاحف التي أشار بها عمرو بن العاص للعودة إلى كتاب الله والحكم بين المتخاصمين. فبعد أن رسا الأمر على تحكيم الحكمين* لم يعجب حكمهم ذاك[3] الكثير من أصحاب علي (رضي الله عنه) فخرجوا عنه، وسمّوا بذلك الخوارج، إذ كانوا في الأصل من شيعته، يقول المسعودي : " فلمّا وقع التحكيم تباغض القوم جميعا، و أقبل بعضهم يتبرأ من بعض .. ولمّا دخل علي (رضي الله عنه) الكوفة، انحاز عنه اثنا عشر ألفا من القراء، وغيرهم فلحقوا بحروراء(قرية من قرى الكوفة)..فخرج علي إليهم وكانت له معهم مناظرات"[4]. ورغم محاولة علي (رضي الله عنه) في دعوة هؤلاء إلى طريق الرشاد إلا أن مناظراته تلك لم تغير شيئا بل أصر أولئك على أفكارهم مما دفع إلى المواجهة القتالية.

وسميت هذه الفرقة أيضا الشراة لأنهم قالوا بأن الله شرى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم معتمدين بدورهم على تفسير الآيات حسب ما يلائم توجهاتهم، وفي هذا استشهدوا بقوله تعالى : (**إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنْ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمْ**

---

(1) أحمد بن عبد العزيز الحليبي، أصول الحكم على المبتدعة عند شيخ الإسلام ابن تيمية ، ص 33

(2) حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي،ج1،ص 226

* الحكمين هما : عمرو بن العاص، و أبو موسى الأشعري(أبو موسى عبد الله بن قيس)

(3) حكم التحكيم هو خلع علي رضي الله عنه و تثبيت معاوية. ينظر قصة التحكيم عند المسعودي، مروج الذهب، ج2، ص 403

(4) مروج الذهب، ج2، ص 405

الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْداً عَلَيْهِ حَقّاً فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ والْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنْ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمْ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ)[1] فكانوا بهذا أجرأ الفرق على الخروج و المعارضة إذ أظهروا في ثوراتهم بأسا شديدا[2]، وأكثرت هذه الفرقة من تكفير الأمّة، فكانت جد جريئة على ذلك حتى بلغ منها الأمر بتكفير الصحابة. ويذكر البغدادي أنهم بدؤوا بعلي وعثمان ومعاوية وأصحابه، والحكمين، ومن رضي بالتحكيم، وأصحاب الجمل، وتكفير كل ذي ذنب ومعصية، بالإضافة أنهم لم يترددوا في الخوض بدورهم في مسألة الخلافة ودعوا إلى وجوب الخروج عن الإمام الجائر.[3]

وتعد الإمامة لديهم حقا لكل المسلمين دون أدنى تفريق، وقد عدهم الدارسون بنظرتهم هذه أكثر الفرق تمثيلا لمظهر الديمقراطية الإسلامية، كما يذكر حسن إبراهيم حسن، الذي كان محقا فيما توصل إليه من خلاصة حين أضاف أن هذه الفرقة قد بنت أمرها على مقدمات لم تنضج بعد، فكان أن ساهمت كثيرا في تفريق الأمة، بعد أن خدعت بما ظهر لها أنه الصواب.[4]

هـ ـ المعتزلة: وتُدعَى هذه الفرقة أيضا القدرية، ويعود ظهورها إلى الخلاف الذي نشب بين واصل بن عطاء ومعلمه الحسن البصري، حول مسألة المؤمن والكافر والمنزلة بين المنزلتين، ما دفع بواصل أن يعتزل حلقة أستاذه و يتخذ لنفسه حلقة خاصة ولهذا سمي هذا المذهب بالاعتزال[5]. وبهذا بدأت هذه الفرقة بخلاف حول فكرة واحدة ، لتطور وتنتقل إلى أفكار أخرى، أثارت الكثير من القضايا الحساسة ، حتى أسست لنفسها أصولا حددوها في خمس وهي : القول بالتوحيد(الله واحد لا شريك له)، العدل (أي أن الله لا يحب الفساد، ولا يخلق أفعال العباد)، القول بالوعد والوعيد(الله صادق في وعده ووعيده و لا يغفر لمن ارتكب كبيرة إلا بعد التوبة)، القول بالمنزلة بين المنزلتين(وهو أن مرتكب الكبيرة لا هو كافر مطلقا ولا

---

[1] سورة التوبة 111/9

[2] عبد المنعم حنفي، موسوعة الفرق و الجماعات و المذاهب الإسلامية، ص 260

[3] الفرق بين الفرق، ص 73

[4] تاريخ الإسلام السياسي، ج 1، ص 307- 308

[5] المرجع نفسه، ص 341

هو مؤمن، بل هو في منزلة بينهما، فهو فاسق)، القول بالمعروف والنهي عن المنكر "فهو تكليف المؤمنين بالجهاد و إقامة حدود الله على من خالف أمره أو نهيه، سواء كان كافرا أم فاسقا".[1]

ولم تنج هذه الفرقة من الخوض بدورها في السياسة رغم نشأتها الدينية، فسرعان ما خاضت هي الأخرى في مسألة الإمامة وتحديد الشروط التي يجب توفرها في الإمام. إذ تذهب أن الإمامة اختيار من الأمة، لم يرد في القرآن و لا في السنة تحديد فرد بعينه[2]، فتخالف بذلك ما ذهبت إليه الشيعة على الرغم من تأثر كلا المذهبين بعضهما ببعض، حتى تعذّر على المؤرخين تمييز كتب الشيعة عن كتب المعتزلة، لا سيما في التوحيد.[3]

و - المرجئة : و يطلق على هذه الفرقة بهذا الاسم نسبة إلى الإرجاء؛ وهو التأخير، إذ أنهم يرجئون الحكم على العصاة من المسلمين إلى يوم البعث، واعتمدت هذه الفرقة فيما ذهبت إليه أنّ الإيمان هو التصديق القلبي دون اشتراط الأعمال،ويرون أن الله وحده من يملك الحق في محاسبة عباده.[4]

وقد ظهرت في دمشق نتيجة تأثير بعض المظاهر المسيحية، وهي طائفة رضيت بالحكم الأموي، مخالفة في ذلك الشيعة، والخوارج، ويتفقون إلى حدٍّ ما مع أهل السنة؛ يقول حسن إبراهيم حسن: " وكانت آراؤهم تتفق تماما مع رجال البلاط الأموي ومن يلوذ به، بحيف لا يستطيع أحد من الشيعيين أو الخوارج أن يعيش بينهم، في الوقت الذي تمكن فيه المسيحيون وغيرهم من غير المسلمين أن ينالوا الحظوة لديهم، ويشغلوا المناصب العالية، حتى كان من الصعب اعتبار تلك الطائفة من المسيحيين أكثر من ضرورة وأغراض، يدورون مع الزمن أنّى دار، ويميلون مع الرّياح كيفما مالت...[5]". وقد اندثرت هذه الطائفة بزوال دولة بني أمية، ولم تصبح

---

(1) ينظر البغدادي، الفرق بين الفرق، ص 104، 105. المسعودي، مروج الذهب، ج2، ص 234، 235
(2) المسعودي، مروج الذهب ، ج3ص 236
(3) حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي، ج2، ص 139
(4) البغدادي، الفرق بين الفرق، ص 25
(5) تاريخ الإسلام السياسي، ج1، ص 240

حزبا مستقلا. ومع ذلك فقد ظهر منها في العصر العباسي أبو حنيفة النعمان صاحب المذهب المشهور.[1]

كانت هذه أهم الفرق التي كان لها ظهور بارز على الساحة الدينية و السياسية، ودور بارز في أخبار الدولة العباسية، أما أكبر حزبين كانا المحرك الأساسي لقيام الدولة العباسية هما: الحزب الأموي والحزب العباسي.

ز - الحزب الأموي: وهو الحزب الذي يرى إمامة معاوية وأولاده ، وقد ظهر هذا الحزب في الأساس للمطالبة بدم عثمان (رضي الله عنه)، ثم تحول الأمر إلى المطالبة بالحكم ، ثم الاستئثار به، وعن تلك المطالبة للحكم وردت رواية عن ابن الأثير يذكر فيها أن حب الرياسة الذي ظهر في معاوية قد غرسه فيه والده أبا سفيان بن حرب، والذي بعث لولده رسالة يدفعه فيها إلى استرجاع سيادة بني أمية التي كانت لهم قبل الإسلام وقال فيها : " يا بني إنّ هؤلاء الرهط سبقونا وتأخرنا، فرفعهم سبقهم وقدّمهم عند الله، وعند رسوله، وقصّر بنا تأخرنا، فصاروا قادة وسادة وصرنا أتباعا، وقد ولّوك جسيما من أمورهم فلا تخالفهم، فإنك تجري على أمد فنافس فإن بلغت أورثه عقبك".[2] وقد سار أبو سفيان إذا بوصية والده فكان أول من استن سنة توريث الأبناء الحكم في الإسلام، أو ما يسمى بولاية العهد للأبناء، ما ألب عليه كثير من أتباعه بخاصة أن ابنه يزيد الذي ولاه العهد لم يرض هؤلاء إذ لم تكن له خصال تؤهله لرعاية أمور المسلمين، و هو السبب الذي نصح لأجله زياد ابن أبي سفيان أخاه معاوية بالتريّث حين أعلمه بالأمر، و السبب ذاته الذي دفع الأحنف أن يشير إليه بقوله :"وأنت يا أمير المؤمنين أعلم بيزيد في ليله وفي نهاره، وسره وعلانيته، ومدخله ومخرجه، فإن كنت تعلمه لله تعالى وللأمة رضا فلا تشاور فيه ، وإن كنت تعلم فيه غير ذلك فلا تزوده الدنيا و أنت صائر إلى الآخرة، وإنما علينا أن نقول سمعنا و أطعنا".[3]

---

(1) المرجع السابق، ص 240

(2) ابن كثير(عماد الدين أبو الفداء)، البداية و النهاية ، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، ط 1، 1998، ج8، ص 118

(3) حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام، ج 1، ص 281، 282

وبحثا عن الشرعية الدينية التي تسعى إليها جميع الفرق و الأحزاب، لجأ هذا الحزب بدوره إلى زعم أحقيته بالخلافة وراثة عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، فقد روي أن أشياخا من أهل الشام، من أرباب الرياسة وجههم عبد الله بن علي عندما نزل الشام إلى أبي العباس السفاح فذكر أولئك له أنهم ما علموا قرابة لرسول الله (صلى الله عليه و سلم) غير التي كان يدعيها له بنو أمية، حتى ولي بنو العباس الخلافة، وفي هذا قال بن مهاجر البجلي :

أيُّها الناس اسْمَعوا أُخْبركم   عجبًا زاد على كل العجَـــــب
عجبًا من عبد شمسٍ، إنّهم   فتحوا للناس أبواب الكـــذب
ورثوا أحمد فيما زعمُــوا   دون عبّاس بن عبد المطلب
كذبوا والله مَـــا نعلمُـــــه   يحرُز الميراثَ إلاّ من قرُب[1]

حـ - الحزب العباسي: ويسمى الراوندية؛ وهم شيعة ولد العباس بن عبد المطلب، من أهل خرسان وغيرهم، وقالوا بأحقية العباس في ميراث رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد موته، إذ هو الأقرب نسبا إليه؛ فهو عمه ووارثه وعصبته، وقد استندوا لتدعيم مذهبهم على قوله تعالى:(**وَأُوْلُو الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ**)[2] وقد نهجوا نفس منهج الشيعة لاعتبارهم الناس مغتصبين لحقهم الذي رده الله إليهم، وقد تبرأوا من أبي بكر وعمر، و لكنهم أجازوا البيعة لعلي بن أبي طالب لأن العباس بن أبي طالب أجازها له بقوله : "يا ابن أخي هلمّ إليّ أبايعك فلا يختلف عليك اثنان"[3]. وقد تنازع كل من الأمويين والعباسيين والعلويين حول الأحقية بالخلافة، فكان لهم صراعات ومناظرات عديدة، إذ يُروى أنّ المأمون تناقش يوما مع علي بن موسى الرضا فقال له : " بم تدّعون هذا الأمر، قال : بقرابة رسول الله(صلى الله عليه وسلّم) و بقرابة فاطمة منه، فقال المأمون : إن لم يكن ههنا إلا القرابة، فقد خلف رسول الله (صلى الله عليه و سلّم)من أهل بيته ، من كان أقرب إليه

---

(1) المسعودي، مروج الذهب، ج3، ص43
* شرفه
(2) سورة الأحزاب 33/ 6
(3) المسعودي، مروج الذهب، ج 2، ص 157

من علي أو من هو في مثل قُعدده*، وإن كان بقرابة فاطمة من رسول الله(صلى الله عليه وسلّم)، فإنّ الحق بعد فاطمة فالحسن و الحسين، و ليس لعلي في هذا الأمر حق وهما حيّان، فإذا كان الأمر كذلك فإن عليا قد ابتزهما حقهما وهما صحيحان، واستولى على ما لا يجب له، فما أجابه علي بن موسى".[1]

بهذا ناظر العباسيون العلويين عاملين على إبطال حججهم ، لعل ذلك يضعف هذا الحزب الأشد ضررا على الدولة، واستطاعوا فعل ذلك، إذ ضعفت حجة العلويين لمّا نازعهم العباسيون الحق في الخلافة بالقرابة من رسول الله (صلى الله عليه وسلّم)، وبقي التنازع في أيهما أقرب[2] أما الحزب الأموي فقد انقضى أمره، واستقر بعض بقاياه في بلاد الأندلس محاولين إقامة عهد جديد.

إن كل هذه الفرق و الأحزاب التي تصارعت في مبادئها و مراميها، وتخالفت أفكارها وميولاتها، زرعت حقدا تجاه كل واحدة من الأخرى، فجعل التفرقة بين الأمة تتسع فجوتها أكثر، لتشتعل بذلك نار العصبية الحزبية التي تضم بداخلها كلّ أصناف العصبيات الأخرى، فتُهدر الدّماء و يباح سفكها، ويشتد الصراع، و في أغلب الأحيان القتال، إذ انقضى عهد المُسالمة منذ مقتل عمر لتدخل الدولة تاريخها الدّامي.

4 ـ التطاحن بين الفرق و الأحزاب:

لقد ظهرت تلك الفرق للدفاع عن أفكار وآراء اعتقد بها أصحابها، حتى أجازوا الموت في سبيلها، فكثر بذلك التطاحن وظل التنازع قائما فيما بينها، حتى استطاعت بعضها إشعال كثير من الثورات، كان لها وقعها على الساحة السياسية ممّا أدى إلى زعزعة أمن الدولة، و بالتالي كلفت الأمة ضريبة غالية.

---

(1) ابن عبد ربه(أحمد بن عبد ربه الأندلسي)، العقد الفريد، تحقيق عبد المجيد الترحيني، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983، ج 3، ص 224

(2) أحمد أمين، ضحى الإسلام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1997، ج 2، ص 291

فبعد الفتن التي عرفتها بعد مقتل عمر و عثمان وعلي (رضي الله عنهم)، خاضت الأمة معارك دارت رَحاها بين أبناء الأمة الواحدة[1]

و قد كان الخوارج أكثر الفرق إشعالا للثورات إذ استمرت ثوراتهم منذ عهد علي إلى عهد بني أمية، فلم يسكنوا ولم يستكينوا حتى عهد مروان ين عبد الملك آخر الخلفاء الأمويين، فكانت آخر ثورة لهم في ذلك العهد. لكنها ما لبثت أن ظهرت من جديد في العصر العباسي أيام المنصور الذي أعدّ الجيوش لحربهم، لاسترداد المغرب التي استولوا عليها، و تم له استرجاع إفريقية من هؤلاء الخوارج[2]

أما ما أثارته المرجئة في العصر الأموي فهو كثير، خاصة وأن هذه الفرقة ساندت الموالي كثيرا و طالبت بحقوقهم التي اغتصبتها الدولة الأموية، فكانت تعمل على تخليص هؤلاء من ثقل الضرائب المفروضة عليهم، ومن أبرزها ثورة الحارث بن سريج التي كانت نتيجة لتذمر الموالي[3]

ومما خلفه الصراع بين هذه الفرق ما حدث بين السنة و المعتزلة، إثر مسألة خلق القرآن التي أثارتها المعتزلة، والتي تبناها المأمون الذي كان شيعيا، يميل لمذهب الإعتزال، و قد سخر قوة الدولة و هيبتها لتحميل الناس على القول بخلق القرآن، فأرسل كتبه إلى الأمصار يأمر ولاته بامتحان القضاة و المحدثين في تلك المسألة، و أمرهم أن يأخذوا عهدا منهم بألا يقبلوا شهادة ممن يقول بذلك، و أن يعاقبوا كلّ من يخالف هذا الأمر.[4]

---

[1] معركة الجمل جرت بين جيش علي و جيش طلحة و الزبير الذين كانت معهما أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها يُنظر: المسعودي، مروج الذهب ج 2، ص ص 366- 379، وحسن إبراهيم حسن،ج 1، ص 297 - معركة صفين دارت بين حزب علي الذي خرج منتصرا في معركة الجمل ليتقابل في هذه المعركة مع جيش معاوية، وهنا انفصلت طائفة الخوارج. ينظر: المسعودي، مروج الذهب، ج2، ص 405، حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي، ج1، ص 300- معركة علي مع الخوارج في النهروان. ينظر: ابن عبد ربه، العقد الفريد ، تحقيق : محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983، ج2، ص 234. حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام، ج1، ص 309.

[2] ينظر : ابن العماد(شهاب الدين أبي الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري)، شذرات الذهب ، تحقيق محمود الأناؤوط، دار بن كثير، دمشق بيروت، ط1، 1988، ج2، ص349

[3] ينظر : حسن ابراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي، ج1، ص 240

[4] ينظر: الطبري(أبو جعفر محمد بن جرير)، تاريخ الطبري ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، 1969، ج8، ص ص631- 633

لقد أثارت هذه المسألة فتنة كبيرة، بعد خوض الدولة في معترك القضية، التي تصدى لها أهل السنة بالرفض و المخالفة، وعدم الإقرار بذلك، فكان أن كثر القتل وساءت معاملة العلماء.

5 ـ الإجتماع لإسقاط الدولة الأموية:

يبدو أن سياسة الدولة الأموية التي انتهجتها، خلفت لها كثيرا من الخصوم والأعداء، الذين باتوا يتحفزون الفرصة السانحة للانقضاض عليها، سالكين من أجل ذلك كل الطرق و الأساليب و الوسائل التي تبلغهم الهدف المنشود.

فمن هم هؤلاء الناقمين عليها؟ وكيف تمكنوا من النيل منها؟

يتضح مما سبق أن كل الفرق و الأحزاب تتخالف فيما بينها، والتي كان لها جميعا رأي في مسألة الخلافة، قد إتفقت على أن الدولة الأموية لا تصلح للقيادة برغم اختلاف الأسباب التي وضعوها لذلك .

ومع اعتلاء معاوية بن أبي سفيان عرش الخلافة الذي تنازل له عنه الحسن بن علي (رضي الله عنهما) وبذلك تحققت نبوءة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في الحسين إذ قال فيه صلوات الله عليه :"ابني هذا سيد وسيصلح الله به بين فئتين عظيمتين"[1]، حتى ظهر له خصم لم يكن بالجديد، ولكنه أشتهر بعناده و إقدامه و جرأته على المواجهة، ، هم أولئك الخوارج الذين لم يهدؤوا ولم تسكن ثوراتهم، طيلة مدة الحكم الأموي حتى أنهكوا الدولة، فخارت قواها، وصارت سهلة المنال ليتلقفها خصوم جدد، على رأسهم الشيعة الذين كانوا ينتظرون عودة الحكم إلى من يرونه أهلا لشرف خلافة رسول الله، ولكنّ خيبتهم كانت كبيرة عندما استنّ معاوية سنة توريث العقب، و العهد بالخلافة إلى الأبناء. فلم يف معاوية بوعده للحسين ابن علي (رضي الله عنهما) الذي اشترط عليه، يوم تنازله له عن الخلافة، أن تعود الخلافة بعده ـ بعد معاوية ـ إلى المسلمين يختارون من يرونه الأنسب لقيادتهم، ولكن هذا لم يحصل، فازداد حنق الشيعة على هذه الدولة، التي زاد خليفتها يزيد بن معاوية في

---

[1] البخاري(محمد بن اسماعيل ابن ابراهيم بن المغيرة بن بردزيه)، صحيح البخاري، تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد، دار الرشيد للكتاب، الجزائر، 2003، ص 563

النار لهيا، بعد إقدامه على قتل الحسين بن علي (رضي الله عنهما)، هذا الذي خذله أهل الكوفة حين منّوه بالنصرة و المبايعة ثمّ انفضوا من حوله وتركوه. فنُكّل بجثته وقتل العديدين من أهل بيته، واحتزت رأسه و حملت إلى يزيد بن معاوية الذي جهزها و بعثها إلى المدينة، مع من بقي من النساء و الأطفال، واستقبلتهم نساء المدينة حاصرات بالصراخ و العويل ، وفي هذا أنشدت ابنة عقيل بن أبي طالب أبياتها :

ماذا تقولون إن قال النبي لكـــــم   ماذا فعلتــم و أنتــم آخر الأمـــــم
بعِترتي*بأهلــــــي بعد معتقـدي   منهم أسارى و صرعى ذُرّجوا بدمٍ(1)

بعد موقعة كربلاء أصبح للشيعة ثأر جديد وركيزة أخرى يستندون عليها للمطالبة بدم إمامهم المغدور، وقد انظم إليهم في هذه المطالبة كثير من الموالي الفرس خاصة منهم الذين جذبهم التشيع كما سلف، فازداد حقدهم على الدولة الأموية، إضافة إلى هذا فإنّ جور يزيد بن معاوية لم يتوقف عند هذا الحد، بل و في عهده حوصرت المدينة بأمره، و ضربت الكعبة بالمجانيق**،وهدم جزء كبير منها، فزاد هذا من سخط الكثيرين على هذه الدولة***.

ورغم كلّ هذه الضربات الموجعة التي تلقتها الدولة الأموية، إلا أن هذا لم يكن ليؤثر فيها بقدر تأثرها بعد انضمام خصم في قمة الذكاء والتخطيط، استطاع أن يجرّ وراءه كلّ تلك القوى الناقمة، إنه الحزب العباسي. لقد انظم هذا الحزب إلى الحملة ضد الحكم الأموي منذ أن انتقلت إليه الإمامة عن الحزب الشيعي، هذا الحزب الذي اتخذه العباسيون في البداية سترا لدعوتهم، فأظهروا له دعما كبيرا، ولعل هذا كان

---

* ذريتي
(1) القلشقندي(أحمد بن عبد الله)، مآثر الإنافة في معالم الخلافة، تحقيق عبد الستار أحمد فراج ،ص ص 117-119
** جمع منجنيق وقيل أن الميم زائدة في كلمة منجنيق و البعض قال أنها أصلية، و هو أعجمي معرب ، ينظر الجواليقي(أبو منصور موهوب)، المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مطبعة دار الكتب و الوثائق القومية، ط2، 1969، ص354
*** كره أهل المدينة حكم عامل يزيد عليها فطردوه، و ضيقوا على من كان بها من بني أمية، فبعث إليهم يزيد الجيوش يقودها مسلم بن عقبة المري ـ الذي كان من جبابرة العرب و دهاتهم ـ فحاصر المدينة وفتحها، و أسرف في القتل هو وجنده حتى لقب بالمسرف. ينظر المسعودي، مروج الذهب، ج3، ص ص 78-81

بسبب أن العباس بن عبد المطلب و أولاده، قد مالوا إلى حق علي في الخلافة، ويرجع حسن إبراهيم حسن عدم مطالبة العباس بالخلافة لنفسه حينها، وعدم توجه الأنظار إليه إلى كونه جديد العهد في الإسلام[1]. وقد دامت هذه المساندة وقتا طويلا، حتى عهد سليمان بن عبد الملك، ويرجعون سبب انتقال الإمامة من العلويين إلى العباسيين، إلى تلك القصة التي يروونها عن الإمام أبا هاشم بن محمد بن الحنفية زعيم الشيعة الكيسانية، الذي دبّر له سليمان ابن عبد الملك قتله، بعد أن أحس خطره حين رأى منه القدرة على جذب الناس إليه من ذكاء و نشاط و علم و فصاحة، فخاف منه أن يدعو لنفسه، ووضع له في طريقه إلى الحميمة من أرض الشراة* التي كان بها محمد بن علي بن عبد الله ابن العباس، من يسقيه لبنا مسموما، ولما أحس هذا بتمكن السم من بدنه، نزل عند محمد بن علي وتنازل له عن الخلافة، وسلم له زمام الدعوة، كما أوصى أهل خرسان بإتباع محمد بن علي لأن الأمر صائر إليه[2]. هكذا اكتسبت الدعوة العباسية الشرعية من خلال هذه الوصية، إذ ورث محمد بن علي جميع الخطط التي كانت للشيعة الكيسانية، وبهذا بايع الناس محمد بن علي بعد وفاة أبي هاشم، لينتقل بذلك حق الإمامة من البيت العلوي إلى البيت العباسي، و مع ذلك فإن بعضا من المؤرخين يشكون في صحة تلك القصة التي يزعمها العباسيون.[3]

ومهما يكن من أمر فإن هذه القصة كان لها دورها الكبير في تعزيز الحزب بني العباس، الذين أصبحوا يترأسون صفوف الناقمين، كل هذا ولم يفصح بعد عن نواياه، فإن الخطة التي جعلت الشيعة، و من شايعها من الفرس يتبعون الدعوة العباسية، هي أن محمد بن علي أوصى دعاته الذين وجههم إلى الأمصار أن يدعوا في سرية تامة لآل البيت دون تحديد للأسماء، فنجحت بالتالي خططه في جذب العلويين و تحسيسهم بالأمان من هذه الناحية، واستطاعت السرية إذ كان دعاته يستترون وراء التجارة خاصة من اجتناب الخطر الأموي[4]، وكان لتلك السرية أيضا أن جعلت بني أمية أقل

---

[1] تاريخ الإسلام السياسي، ج2، ص 9، 10

* قرية في البلقاء بشرق الأردن

[2] ابن الأثير، الكامل في التاريخ، دار الفكر، بيروت، 1978، ج4، ص 159

[3] أحمد مختار العبادي، في التاريخ العباسي و الفاطمي، دار النهضة العربية، بيروت، ص 20

[4] حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي، ج2، ص 10، 11

مراقبة لبني العباس مثلما كان الشأن مع العلويين الذين ضربت عليهم خناقا مشددا، وقد كان من أوكد الأسباب على نجاح هذه الدعوة، جذبها لعنصر الموالي الذين كان معظمهم مع العلويين، ولكنهم عندما أدركوا قدرة العباسيين على تخليصهم من ظلم الأمويين لم يترددوا في الانضمام لصفوفهم، فإن اتصال أبي مسلم الخراساني بهذه الدعوة ، كان منعرجا خطيرا في دفعها إلى الأمام، حتى أن حسن إبراهيم حسن جعل ظهوره فاصلا في تقسيم الدعوة العباسية، إذ يرى أن هذه الدعوة انقسمت إلى قسمين؛ الأول ويبدأ مع مستهل القرن الأول الهجري، و ينتهي بالتحاق أبي مسلم إلى الدعوة. و الثاني منذ تولي أبي مسلم القيادة إلى زوال الدولة الأموية وقيام الدولة العباسية[1]. وبالتالي يكون لظهور أبي مسلم الخراساني دور كبير في دعم هذه الدعوة، التي ساندها الموالي من الفرس بكل ما أوتوا من قوة، حتى قيل أن الدولة العباسية قامت على أكتافهم. وهي مرحلة الدعوة الهادئة البعيدة عن أساليب العنف و الشدة. بهذا اتصل أبو مسلم الخراساني بمحمد بن علي ثم بولده إبراهيم الإمام الذي أنفذه إلى خرسان آمرا دعاته بها بطاعته، فقوي بذلك أمره، وظهر سلطانه، و أعلى راية السواد العباسية.[2]

لقد ازدادت صفوف العباسيين قوة بعد انضمام هذا الشاب ـ أبو مسلم الخراساني ـ إليها، وتنصيبه قائدا على جيوشها المعلنة خروجها و تمردها على الدولة الأموية. هذا الشاب الذي اجتمعت فيه كل خصال القائد، من قوة، وتخطيط، ودهاء، وقيادة، وكذلك الفصاحة، فقد نسبت له هذه الأبيات الشعرية التي يصف فيها حزمه، وبأسه، وما للكتمان من دور في إنجاح الدعوة، إذ يقول فيها:[3]

قد نِلْت بالحَزم و الكِتمان ما عجزتْ   عنه ملوكُ بني مروان إذ حشَـدُوا

ما زِلْت أضربُهم بالسّيفِ فانتبهُــوا   من رقدَة لم ينَمْها قبلهُم أحَـــــدُ

طفِقْتُ أسعَى عليهم في ديَارهـــم   والقوم في ملكِهم بالشَام قد رَقدوا

ومن رَعى غنَما في أرض مُسَبّعةٍ   و نام عَنها تولى رَعيها الأســـدُ

---

[1] المرجع السابق، ص 12 ، ينظر: الطبري، تاريخ الطبري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، 1969،ج 7، ص 199، 200

[2] المسعودي، مروج الذهب، ج 3، ص 254

[3] ابن الأثير، الكامل في التاريخ، دار الفكر، بيروت، 1978، ج 5، ص 480

ففي هذه الأبيات أيضا يجمع الصفات التي مكّنته من أن يجر وراءه جيشا لا قبل للأمويين على رده، و عن هذا الشاب يقول شوقي ضيف:" كان من دهاة الرجال و أكفئهم على النهوض بجلائل الأعمال، فأخذ يصور للناس فساد الحكم الأموي، وما يسومهم به من خسف و ظلم، وكيف أنه سيملكهم الأرض و يجعلهم سادة بعد أن كانوا عبيدا مسترقين".[1]

و الملاحظ في كل هذا أن نشاط الموالي قد ازداد بعد انضمام أبي مسلم الخرساني للدعوة، و يعود ذلك لكونه واحداً منهم، فكان أن انجذب للدعوة خلق كبير من هؤلاء الفرس، مع العلم أن هؤلاء قد اجتمعوا من قبل أيضا في هذا التشيع بعد أن وجدوا لهم فيه صلة نسب وقرابة كما سبق الذكر، و ربما نجد لهذا ثلاث تفسيرات : الأول هو تعصبهم لابن جلدتهم أبي مسلم الخراساني فساندوه طمعا في أن يقوى حتى يسترجع لهم ملكهم الذي أطاح به العرب و في هذا يقول محمد عبد القادر حاتم أن ثورة الخراساني كانت ضد العرب و الدولة الأموية لأن قائدها ليس عربي[2]. والثاني هو إتباعهم لهذا الشاب لتمكنه من القيادة دون النظر للصلة التي تربطهم به، و هذا مستعبد إذ سبق لهم الميل للحسين بن علي لما وجدوا له قرابة لتزوجه شهربانوه ابنة ملكهم، و الثالث و المؤكد هو خروجهم مع كل من له القدرة على تحريرهم من الظلم الذي تجرعوه من سياسة بني أمية، وذلك سواء كانت تربطهم به صلة أم لم تكن لهم به علاقة على الإطلاق.

ومهما يكن من أمر فإن الجميع أدرك ضرورة القضاء على تلك الدولة التي كثر ظلمها ، فكثر بالتالي أعداؤها، و لم يكن لهؤلاء سبيلا أفضل من جمع القوى والانقياد وراء راية السواد، التي أظهر أصحابها تخطيطا محكما تمكنوا أن يجمعوا خلاله أغلب الناقمين، وعلى رأسهم الموالي الذين أظهروا بأسا و حماسا شديدين لمساندة العباسيين الذين لن ينسوا لهم هذا الفضل، بالإضافة إلى كل هذا فقد انضم من هؤلاء الموالي أيضا حركة تضمر هي الأخرى كرها وحقدا عميقين للدولة الأموية،

---

[1] تاريخ الأدب العربي، دار المعارف، مصر، ط 16، 2004، ص 11

[2] محمد عبد القادر حاتم، الشعوبية أول صراع في تاريخ القومية العربية، الجمعية المصرية للعلوم السياسية، مصر، ص 22

وقد أجمعت جملة من المراجع على أنها أسهمت بشكل كبير في مساندة الدعوة العباسية، هي الحركة الشعوبية التي لم تدّخر جهدا في مدّ يد العون للنفوس الثائرة، و تحريضها للانتقام[1]. كما سيأتي ذكرها بالتفصيل لاحقا.

6 ـ سقوط الدولة الأموية :

لقد اجتمع لهذه الدولة بعض من الأسباب الكافية لإعلان سخط الرعية، ولخلق العديد من الخصوم، و المطالبة والاجتماع في النهاية بإسقاط الحكم، حيث كان لكل فرقة و حزب و قبيلة و حركة، دافعها للقيام ضد هذه الدولة، وليست تلك الدوافع متفرقة سبب إسقاط دولة الأمويين، بل هناك أسباب أولى هي التي أدت إلى هذا السخط والتحالف، ويجمعها حسن إبراهيم حسن في أربع أسباب أساسية، وهي:[2]

1 ـ سياسة تولية العهد لاثنين، وقد سن هذه السُّنة مروان ابن الحكم، وهذا كان السبب في إثارة البغضاء داخل البيت الأموي*.

2 ـ ظهور العصبية؛ فلم تكن العصبيات التي ظهرت بين العرب قوية الأثر على الدولة، إلا بعد موت عمر بن عبد العزيز، وانضمام يزيد بن عبد الملك إلى النزاع بين عرب الشمال، و عرب الجنوب، وقد مال لعرب الشمال لمّا كان منهم، وقد واصل الخلفاء مشاركتهم في العصبية، كل يميل حسب انتمائه: مضري، قيسي، يمني...

3 ـ انغماس بعض الخلفاء في الترف.

4 ـ تعصب الأمويين للعرب، الشيء الذي ألب الموالي و أظهر سخطهم، وبعث روح الشعوبية، التي يقول عنها حسن إبراهيم حسن: "وإذا نظرنا إلى حركة

---

(1) أمينة بيطار، تاريخ العصر العباسي، مطبعة جامعة دمشق، سوريا، ص 156

(2) تاريخ الإسلام السياسي، ج1، ص ص 273- 279

* خالف الدكتور أحمد شلبي الدكتور حسن إبراهيم حسن في السبب الثاني و خطأه، إذ يرى الأول أن التاريخ لم يتحدث عن أن تولية العهد لاثنين كانت سببا في إسقاط الدولة، و أن تغيير ولي العهد كان اضطهاد لشخص ولي العهد وحده، الذي كان يقاسي العناء أو يطأطئ للعاصفة، و يستجيب للقوة، و أنّ العامة لم تشارك في هذه النزاعات التي كانت محصورة في القصور...

ولعل ما استند إليه أحمد شلبي لإبراز رأيه غير كافي، إذ أن اضطراب الراعي يشكل دائما قلقا لدى الرعية، و الجند يتأثرون بقائدهم، و حسن إبراهيم حسن لم يقل أن هذا السبب لوحده أسقط الدولة بل قال أنه سبب من بين أسباب أخرى اجتمعت جميعا فسقطت الدولة.

الشعوبية، ألفيناها حربا سليمة اشتبكت فيها الألسنة والأقلام، اشتباكا لا يقل أثرا عن اشتباك الألسنة و الرّماح".[1]

فما حقيقة هذه الحركة التي قيل أنّها أثارت حربا كلامية؟

و إذا كانت هذه الحركة قد ثارت مع دعاة بني العباس لإسقاط الدولة الأموية ـ وقد بلغ هؤلاء في النهاية هدفهم ـ فلماذا نشطت كلّ ذلك النشاط في العصر العباسي، حتى انبرى للرد عليها بعض الأدباء ؟

لعلّ أول من كتب عن هذه الحركة، وتصدّى لها، وانتقدها، هو الجاحظ، فأقدم ما وصل إلينا من لفظ الشعوبية كان في كتابه البيان والتبيين[2]. ثم تلاه تلميذه ابن قتيبة الذي خصص للرد على هذه الحركة كتابا بأكمله. وقبل الإطلاع على ما ورد في ذلك الكتاب وفحصه، يجدر أولا التعرف على صاحبه؛ فمن هو ابن قتيبة هذا؟ وفي أي عصر نبغ بالتحديد؟

و ستأتي الإجابة عن السؤال الأول في الفصل التالي، بينما جواب السؤال الثاني سيكون في الفصل الذي يليه.

---

(1) تاريخ الإسلام السياسي، ص 279

(2) الجاحظ(أبو عثمان عمر بن بحر)، البيان والتبيين، ج2، ص5

الفصل الأول

ابن قتيبة في نشأته و حياته

1- نسبه و مولده :

هو أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة[1]، يعود نسبه إلى أسرة فارسية من أصل خراساني كانت تسكن مرو*، ويقول وليد محمود خالص: "يذهب عبد الله الجبوري في كتابه عن ابن قتيبة ص20، إلى أنه من أبناء الترك، أو الأكراد لأسباب و قرائن ساقها في ذلك الكتاب، و لعل في حديث ابن قتيبة السابق عن الترك ما يؤكد نسبته إليهم من حيث إطراؤه الواضح لهم، واستغراقه في مديحهم، والثناء عليهم" [2] وإذا كان مديح قوم يحملنا على نسبة الشخص إليهم فقد مدح الجاحظ هؤلاء الترك أيضا فهل ننسبه إليهم؟. ولم يجزم أحد من المؤرخين بمسقط رأس بن قتيبة، خاصة وأن تراجمه في المصادر القديمة اختلفت فيما بينها. إذ اتصل باسم بن قتيبة ألقابا عديدة، كلها لأماكن، ما دفع كثيرا من الباحثين للتساؤل إذا ما كانت واحدة من هذه الألقاب نسبة لمسقط رأسه، فقد عرف بالدينوري، والمروزي، والكوفي، والجبلي، وبالعودة إلى تلك المصادر، فإن ابن النديم يسميه الدينوري، لأنه كان قاضيا بدينور، و الخطيب البغدادي يدعوه المروزي نسبة إلى مرو بلد والده أبو مسلم، ويلقبه البيروني الجبلي نسبة إلى دينور التي هي واحدة من مدن الجبل، لتبقى في الأخير الكوفة التي يصرح بها ابن النديم أنها مسقط رأس بن قتيبة إذ يقول: " أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الكوفي، مولده بها، و إنما سمي الدينوري؛ لأنه كان قاضي الدينور"[3] و صرح بها أيضا الأنباري في قول يكاد يطابق ما قاله ابن النديم وهو: "أما محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، فإنه كان كوفيا، ومولده بها، وإنما

---

[1] ابن قتيبة له عدة تراجم في العديد من المصادر، أنظر الخطيب البغدادي(الحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي)، تاريخ بغداد أو مدينة السلام، ط 1، مطبعة السعادة، مصر، 1931، ج 10، ص 170. ابن النديم(أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب إسحاق)، الفهرست، شرح و تعليق : يوسف علي طويل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1 ، 1996، ص 123. الزبيدي (أبو بكر محمد بن الحسن الزبيدي الأندلسي)، طبقات النحويين و اللغويين، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم، ط 2، دار المعارف، القاهرة، 1984، ص 183

* مرو: مدينة في خراسان

[2] ابن قتيبة، فضل العرب و التنبيه على علومها، تحقيق : وليد محمود خالص،منشورات المجمع الثقافي، أبو ضبي، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 1998، هامش ص 100، أنظر عبد الله الجبوري، ابن قتيبة و الشعوبية، وزارة الثقافة و الإعلام، بغداد، 1990

[3] ابن النديم ، الفهرست، ص 123

سمي الدينوري لأنه كان قاضي دينور..."[1]، و تزاحم الكوفة هذا الشرف بغداد التي يراها الخطيب البغدادي مكان مولده، وبهذا يبقى الاختيار معلقا بين الكوفة وبغداد قبل أن ترسو كفة الترجيح على الكوفة[2]، دون دليل قاطع، ومع هذا فإن الكثير اليوم يعتبرونها كذلك. ويقول إسحاق موسى الحسيني: " و لو أردنا أن نصوغ علاقته (ابن قتيبة) بالمدن السابقة في عبارة واضحة دقيقة لقلنا: هو: المروزي أصلا وأبا، الدينوري عملا، الكوفي مولدا، البغدادي موطنا".[3]

وبالعودة إلى المصادر ذاتها، فإنّ الخلاف يزول فيما يخص تحديد سنة ميلاد ابن قتيبة، فقد أجمعت تلك على أنها سنة 213 هـ/228 م، كما اتّفقوا على أنّه نشأ ببغداد التي هيّأت له أسباب الأخذ و العطاء، وهو الذي شبّ على طلب العلم، والغرف من كل الينابيع.

2 - نشأتـــــــه :

لقد شُغف ابن قتيبة منذ حداثة سنه بالعلوم وحب المعرفة التي ملكت عليه نفسه فسخر لها كل حياته، إذ كان تواقا للتعلق من كل علم بسبب والضرب فيه بسهم، ولا سيما أن عصره كان حافلا بمختلف العلوم الجديدة و القديمة معا، فنهمه و تعطشه الشديدين للأخذ جعله يلازم مجالس علماء الحديث، و التفسير، والفقه، والنحو واللغة والكلام، والأدب والتاريخ، فضلا عن كونه يتقن اللغة الفارسية ويجيدها، بالإضافة إلى إطلاعه على الأديان القديمة فيبدو من كتاباته أنه قرأ الإنجيل و التوراة*. وبهذا يكون قد جمع معظم العلوم التي ظهرت بعصره، وهو الذي قال عن نفسه : " وكنت في عنفوان الشباب، وتطلب الآداب أحب أن أتعلق من كلّ علم بسبب وأن أضرب فيه بسهم"[4]. و كل هذا ساعده على امتلاك رصيد علمي هائل امتزجت فيه كل الثقافات فأغنت معارفه المتنوعة، فكان محدثا، إذ روى عن عدد من أئمة الحديث والحفاظ،

---

(1) ابن الأنباري (أبو البركات كمال الدين عبد الرحمان بن محمد)، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، 1998، ص 185

(2) إسحاق موسى الحسيني، ابن قتيبة، ترجمة : هاشم ياغي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 1، 1980، ص 7، 8

(3) المرجع نفسه، ص 9

* أورد في كتابه المعارف، تعليق : محمد اسماعيل عبد الله الصاوي، المطبعة الرحمانية، مصر، ط 1، 1935، الكثير من القصص التي ذكرت في التوراة و الانجيل. أنظر مثلا ص 6

(4) ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، تحقيق : محمد عبد الرحيم، دار الفكر، بيروت، 1995، ص 64

عالما بعلوم اللغة ومعانيها التي كشف بها غريب الحديث والدفاع عنه وتفسير غريب القرآن، واستعملها في الرد على المتكلمين الذين حضر معهم بعض حلقاتهم ثم انصرف عنها ورد على آرائها، وآراء أصحاب القياس معها، كما كان مؤرخا عالما بأخبار العرب وأيامهم، وتاريخ المسلمين وفتوحاتهم وغزواتهم، مطلعا على تاريخ العجم وملوكهم، بالإضافة إلى كونه أديبا لغويا نابغا في عصر امتلأ بالأعلام فكان البروز فيه يستحق الثناء و الاهتمام.

وبهذا كان ابن قتيبة نموذجا لما بلغته العلوم من تطور وصورة لثقافة عصره الواسعة، فاستطاع بذلك أن ينحت اسمه في التاريخ بأحرف من ذهب، واحتفظ له هذا بكثير من الفضل.

3 ـ شيوخه و تلاميذه:

أ ـ شيوخـــــــــــه:

إن ذلك الحماس، والإقبال لطلب العلم الذي كان لدى ابن قتيبة ، جعله يتتلمذ لطائفة كبيرة من أعلام عصره، و يأخذ عن أعيانه و أكفائه ، ليروي فيما بعد عن هذا الجمع الغفير من مشاهير زمانه، و لوامع عهده، و قد ذكرهم السيد أحمد صقر في مقدمة تحقيقه لكتاب ابن قتيبة " تأويل مشكل القرآن" بهذا الترتيب:[1]

1ـ والده؛ مسلم بن قتيبة، فقد ذكره في كتابه عيون الأخبار، حين قال: "حدّثني أبي، عن أبي العتاهية..."[2]، وقوله في موضع آخر: "حدّثني أبي، أحسبه عن الهيثم بن عدي..."[3]، وقد نفى الدكتور إسحاق موسى الحسيني أن يكون لوالد بن قتيبة صلة بعالم الفكر، وذكر أنه لم يكن شيئا في ذلك، وأضاف في هامش كتابه "بن قتيبة" أن عبارة (وحدثني أبي) التي وردت في كتاب "عيون الأخبار" لا ترجع إلى والد بن قتيبة[4]، و لكنه في هذا لم يوضح السبب فيما ذهب إليه.

---

[1] ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق : السيد احمد صقر، المكتبة العلمية،مقدمة المحقق ص 4، 5

[2] ابن قتيبة، عيون الأخبار، مطبعة الكتب المصرية، القاهرة، 1925، ج 1، ص 63

[3] المصدر نفسه، ج 2، ص 48

[4] إسحاق موسى الحسيني، ابن قتيبة، ص 5

2 ـ أحمد بن سعيد اللحياني، صاحب أبي عبد القاسم بن سلاّم، وقد كان عمر بن قتيبة ثمانية عشر عاما عندما حدّثه الليحاني بكتاب "الأموال"، وتسعة عشر عاما عندما حدثه بكتاب"غريب الحديث" لأبي عبيد، وذلك سنة 231هـ.[1]

3 ـ أبو عبد الله محمّد بن سلام الجمحي البصري، صاحب طبقات فحول الشعراء.[2]

4 ـ أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم المشهور بـابن راهويه، إمام جليل في الفقه والحديث، صحب الشافعي وناظره وروى عنه البخاري ومسلم، وأبو داود والترمذي، والنسائي، وقال فيه الخطيب البغدادي: " اجتمع له الحديث والفقه والحفظ والصدق والورع والزهد"..[3]

5 ـ حرملة بن يحيى التجيبي، صاحب الشافعي(166- 243هـ).[4]

6 ـ القاضي يحيى بن أكثم(ت 242هـ)، وقد أخذ ابن قتيبه عنه بمكة.[5]

7 ـ أبو عبد الله الحسن بن الحسن بن حرب السلمي المتوفى 246هـ.[6]

8 ـ دعبل بن على الخزاعي الشاعر(148 ـ 246).[7]

9 ـ أبو عبد الله محمّد بن محمّد بن مرزوق بن بكير البهلول الباهلي البصري (ت 248هـ).[8]

10 ـ أبو إسحاق إبراهيم بن سيفان الزيادي، تلميذ سيبويه، و الأصمعي، وأبو عبيده (ت 249هـ).[9]

11 ـ أبو حاتم سهل بن محمّد السّجستاني (ت 248هـ).[10]

---

(1) ابن قتيبة، غريب الحديث ، تحقيق ودراسة ألسنية : رضا السويسي، الدار التونسية للنشر، 1979، ج1، مقدمة المحقق ص 6

(2) السيوطي(الحافظ جلال الدين عبد الرحمان)، بغية الوعاة(في طبقات اللغويين والنحاة)، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم دار الفكر، بيروت، ط2، 1979، ج1، ص 115

(3) خير الدين الزركلي، الأعلام (قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين و المستشرقين)، دار العلم للملايين، بيروت، ط5، 1980،ج1، ص 292

(4) المصدر نفسه، ج 2، ص 174

(5) المصدر نفسه، ج 8، ص 138

(6) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، مقدمة المحقق، ص 5

(7) المصدر نفسه

(8) المصدر نفسه

(9) ابن النديم، الفهرست ، ص 261

(10) المصدر نفسه، ص 263، خير الدين الزركلي، الأعلام،ج3، ص 143

12 ـ محمّد بن زياد بن عبيد الله بن زياد بن الربيع الزيادي البصري (ت252هـ).[1]

13 ـ أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن محمّد الصواف الباهلي البصري(ت253هـ).[2]

14 ـ أبو عبد الله محمّد بن يحي بن أبي حزم القطعي البصري(ت 253هـ).[3]

15 ـ أبو الخطاب زياد بن يحي بن زياد الحساني البصري (ت 254هـ).[4]

16 ـ شبابة بن سوار(ت 254هـ).[5]

17 ـ أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت 154هـ)، وقد أجاز لابن قتيبة ببعض كتبه، و قد ذكر ذلك بن قتيبة في عيون الأخبار عندما قال : "وفيما أجاز لنا عمرو بن بحر من كتبه؛ قال...".[6]

18 ـ أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن حبيب بن الشهيد البصري (ت257هـ).[7]

19 ـ أبو طالب زيد بن أخزم الطائي البصري، الذي قتله الزنج سنة 257هـ.[8]

20 ـ أبو الفضل العباسي بن الفرج الرياشي ، تلميذ الأصمعي، قتله الزنج وهو قائم يصلي في مسجده بالبصرة سنة 257هـ.[9]

21 ـ أبو سهل الصقّار عبدة بن عبد الله الخزاعي الكوفي، نزيل البصرة (ت258هـ).[10]

بعد الأخذ عن كل هؤلاء الأعلام الجهابذة، فإن ابن قتيبة اكتسب رصيدا علميا معرفيا متميزا يؤهله أن يتخذ لنفسه حلقة خاصة يجمع حولها تلاميذه الذين لن يترددوا في الالتحاق بها للسبب ذاته.

---

(1) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، مقدمة المحقق، ص 5
(2) المصدر نفسه
(3) المصدر نفسه
(4) المصدر نفسه
(5) خير الدين الزركلي، الأعلام، ج3، ص 154
(6) ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج3، ص 162
(7) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، مقدمة المحقق، ص 5
(8) المصدر نفسه
(9) ابن النديم، الفهرست، ص 262
(10) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، مقدمة المحقق، ص 5

ب ـ تلاميـــــــذه :

لقد كرس ابن قتيبة حياته للعلم والتعليم، فبعد أن قضى شطر عمره الأول طالبا للعلم، استفرغ شطره الثاني في التأليف والتدريس، بعد أن استقر ببغداد التي كثيرا ما شدّته، قال الخطيب البغدادي: "سكن ابن قتيبة بغداد التي روى فيها كتبه إلى حين وفاته"[1]، وبعد استقراره ببغداد اتخذ له حلقة انضم إلى دروسها الكثير من طلاب العلم الذين وجدوا ضالتهم لدى ابن قتيبة، ومنهم:

1 ـ ابنه أحمد بن عبد الله بن مسلم الدينوري، يكنى عبد الواحد، أبا أحمد، ولد ببغداد سنة 270 هـ، انتقل إلى مصر وسكنها، وروى بها عن أبيه عن جده كتبه[2]، وقيل كان يحفظ كتب أبيه كما كان يحفظ القرآن.[3]

2 ـ أحمد بن مروان المالكي (ت 298هـ) . و روى عنه : كتاب تأويل مختلف الحديث، إذ وصل إلينا بروايته.[4]

3 ـ أبو بكر محمد بن خلف بن المرزيان (ت 309هـ).[5]

4 ـ أبو القاسم إبراهيم بن محمد بن أيوب بن بشير الصائغ (ت 313هـ).[6]

5 ـ أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن محمد بن عيسى السكري (ت323هـ).[7]

6 ـ أبو القاسم عبيد الله بن أحمد بن عبد الله بن بكير التميمي (ت 334هـ).[8]

7 ـ الهيثم بن كليب الشامي (ت 335هـ).[9]

8 ـ قاسم بن أصبغ الأندلسي (ت 340هـ)، وقد قرأ عليه "المعارف"، وشرح غريب الحديث.[10]

---

(1) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج 10، ص 170
(2) المصدر نفسه، ص 170. ج 11، ص 7
(3) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، مقدمة المحقق، ص 35
(4) المصدر نفسه، ص 35
(5) المصدر نفسه، ص 35
(6) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج 10، ص 170
(7) المصدر نفسه، ص 170
(8) المصدر نفسه، ص 170
(9) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، مقدمة المحقق، ص 35
(10) المصدر نفسه، ص 35

9 ـ عبد الله بن جعفر بن درستويه الفسوي (ت 355 هـ) ، وقد وصل إلينا من رواياته عنه : كتاب الأشرية .[1]

10 ـ أبو القاسم عبيد الله بن محمد بن جعفر محمد الأزدى (ت 348هـ).[2]

11 ـ أبو بكر أحمد بن الحسين بن ابراهيم الدينوري (ت 3248هـ)، وروى عنه مختلف الحديث.[3]

12 ـ أبو بكر أحمد بن محمد بن الحسن الدينورى، قرأ عليه تأويل مختلف الحديث.[4]

13 ـ أبو عبد الله محمد بن أبى الأسود البلثي (ت 343هـ).[5]

14 ـ أبو اليسر إبراهيم بن أحمد الشيباني البغدادي (ت 298هـ).[6]

15 ـ أبو العباس أحمد بن محمّد بن عميرة الأورائي المروزي.[7]

16 ـ أبو العباس محمّد بن علي بن أحمد الكرجي (ت 342 هـ).[8]

17 ـ أبو رجاء محمد بن حامد بن الحارث البغدادي (ت 343 هـ).[9]

18 ـ أبو محمّد عبد الله بن جعفر بن درستويه الفارسي النحوي(ت 347هـ).[10]

وبهذا اتسعت حلقة بن قتيبة وتتلمذ له الكثير من التلاميذ، إذ لم يبخل يوما بما أنعم الله عليه من علم، وفي هذا يقول السيد أحمد صقر: "و لقد كان ابن قتيبة كريما بعلمه، سمحا في إقراء كتبه، لم يؤثر عنه أنه حبسها عن طلابها حتى يقبض أجره، كما أثر عن قرينه: أبي العباس المبرد (210 ـ 285 هـ) الذي كان يساوم طلابه ويمنع عن تحديث جماعتهم: إذا كان فيهم فرد واحد لم يدفع أجره مقدما".[11]

---

(1) المصدر السابق، ص 35
(2) الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ص 249
(3) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، مقدمة المحقق، ص 35
(4) المصدر نفسه، ص 35
(5) المصدر نفسه ، ص 35
(6) المصدر نفسه ، ص 35
(7) المصدر نفسه ، ص35
(8) المصدر نفسه ، ص35
(9) المصدر نفسه ، ص 35
(10) إبن الأنباري، نزهة الألباء، ص 247
(11) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، مقدمة المحقق، ص 38

4 ـ تراث ابن قتيبة العلمي و مؤلفاته:

يعود الفضل لتلاميذ ابن قتيبة في نشر كتبه، وتبليغها وبثها في الآفاق، خاصة وأن كل المصادر القديمة أجمعت على أن ابن قتيبة كثير التصنيف والتأليف، وأنه خلف الكثير من الكتب، حتّى أن من هذه المصادر والمراجع من ذكرت أنها بلغت ثلاثمائة كتاب[1]، ويقول إسحاق موسى الحسيني أن الروايات في مجملها تراوحت بين العشرين والثلاثمائة كتاب[2]، وإذا صحت هذه الروايات فإنه من المؤسف أنه لم يبلغنا منها إلا القليل مقارنة بذلك العدد الذي تذكره تلك الأخبار. ورغم هذا فإن ما بلغ من كتب ابن قتيبة استطاع أن يثري المكتبة العربية، إن لم يكن بالعدد فبالقيمة العلمية التي احتفظت بها هذه الكتب وبقيت محافظة عليها رغم تقادم العصور، فلا يزال الإعتماد على هذه الكتب كبيرا باعتبارها من المصادر الهامة في الدراسات الأدبية والدينية وحتى العلمية، إذ لا يمكن الاستغناء عنها.

وإن كان أصحاب هذا العصر غير مسؤولين عن ضياع الكتب التي غيبها الزمن، إلا أنهم مسؤولين بعض الشيء عن المخطوطات التي لا تزال تنتظر من ينفض عنها الغبار، ويحييها من جديد، فمن كتب ابن قتيبة ما طبع، وعرف النور، ومنها ما بقي مخطوطا بحبره في صفحاته تنهشه الأرَضة*، التي خرمت الكثير من صفحاته.

ومما طبع منها نذكر بالاعتماد على المراجع التالية الأول كتاب" ابن قتيبة" لإسحاق موسى الحسيني[3] و الثاني مقدمة تحقيق السيد أحمد صقر لكتاب تأويل مشكل القرآن[4] والثالث ترجمة ابن قتيبة في كتابه الأنواء في مواسم العرب[5]،

---

(1) ابن تيمية، تفسير سورة الإخلاص، تعليق : عبد العلي عبد الحميد حامد، الدار السلفية، بومباي، الهند، ط 1، 1986، ص 186

(2) إسحاق موسى الحسيني، ابن قتيبة، ص 73

* دويبة بيضاء تظهر أيام الربيع تأكل الخشب و نحوه

(3) إبن قتيبة، ص 75، 76

(4) تأويل مشكل القرآن، مقدمة المحقق، ص ص7- 33

(5) ابن قتيبة، الأنواء في مواسم العرب، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1988،مقدم للكتاب ص 4، 5

والرابع مقدمة تحقيق محمد عبد الرحيم لكتاب تأويل مختلف الحديث[1]، وهي كالآتي:

1 ـ أدب الكاتب: ويحتوي على أربعة أبواب: كتاب المعرفة، كتاب تقويم اليد، كتاب تقويم اللسان، كتاب الأبنية، وقد طبع كاملا في ليدن سنة 1901م، وطبع بعد ذلك مرارا بمصر، وقد شرحه الكثير من أهل العلم منهم:

أبو محمد عبد الله بن محمد المعروف بابن سيد البطليوسي (421 هـ) وسمى كتابه:

" الاقتضاب في شرح أدب الكتاب" وهو من ثلاثة أجزاء. وأبو الحزم الحسن بن محمد بن يحي بن عليم البطليوسي (ت 576هـ). وقد نقده أبو الحسن بن محمد بن أحمد بن إبراهيم بن كيسان في كتابه "غلط أدب الكاتب"[2]. وقد لخص جيرارد لوكونت(Gérard Lecomt) العناصر التي تساعد الكاتب على صناعة ثقافته والتي وضعها ابن قتيبة في كتابه " أدب الكاتب".[3]

2 ـ الشعر و الشعراء : وهو من أشهر كتب ابن قتيبة خصصه لنقد الشعراء، وطبع مرتين في ليدن، وكانت طبعته الأولى سنة 1902م بتحقيق المستشرق دي غويه، ثم طبع بعد ذلك في مصر وغيرها. وقد ذكر ابن قتيبة في هذا الكتاب من كتبه: كتاب الأشربة 138/1، 827/2، و كتاب العرب 50/1،8، وكتاب غريب الحديث 2/ 684، و ذكر كتابه هذا في كتاب عيون الأخبار 185/2.[4]

3 ـ عيون الأخبار : و يحتوي على عشرة كتب: كتاب السلطان، الحرب، السؤدد، الطبائع والأخلاق المذمومة، العلم والبيان، الزهد، الإخوان، الحوائج، الطعام، وكتاب النساء، وقد طبعته دار الكتب المصرية سنة 1343هـ ـ 1925م،

---

(1) ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، مقدمة المحقق، ص7، 8

(2) المصدر نفسه، ص 23

(3) *Ibn Qutayba l'homme, son oeuvr,ses idées*,L'impremerie catholique, Damas,1965, p. 445

(4) المصدر نفسه، ص 23، 24، ينظر الزركلي، الأعلام، ج4، ص 137

وهي طبعة يشيع فيها التصحيف والتحريف، ولعل ذلك إلى أنه من أوائل الكتب التي تولى القسم الأدبي تحقيقها.[1]

4 - الميسر و القداح: وطبعه الأستاذ محب الدّين الخطيب سنة 1342هـ.[2]

5 - تأويل مختلف الحديث (تأويل مشكل الحديث): وفيه يرد بن قتيبة على المتكلمين، وأصحاب الرأي، طبع بمطبعة كردستان العلمية بالقاهرة (سنة 1326هـ)، باسم " تأويل مختلف الحديث".[3]

6 - المسائل و الأجوبة (المسائل و الأجوبة في الحديث و اللغة) : طبعه الأستاذ حسام الدين القدسي في مطبعة السعادة (سنة 1349هـ)، ويذكر السيد أحمد صقر أنها طبعة غير كاملة لأن ابن السيد قد نقل منه نصا في ص 28 ليس له أثر فيها.[4]

7 - الاختلاف في اللفظ و الرد على الجهمية و المشبهة : وقد طبعه القدسي في مطبعة السعادة (سنة 1349هـ) بتحقيق الشيخ محمد زاهد الكوثري.[5]

8 - المعارف : وفيه جمع الكثير من القصص القرآنية، و أنساب العرب، وبعض أخبار الرسول (صلى الله عليه وسلم) أخبار الصحابة...و طبع مرارا، وأول من طبعه المستشرق" وستنفل" (سنة 1850م).[6]

9 - الأشربة : طبعه المجمع العلمي العربي بدمشق (سنة 1266 هـ)، بتحقيق الأستاذ محمد كرد غلي، و يقول السيد أحمد صقر أنها طبعة رديئة مليئة بالتصحيف والتحريف، و أنه نقد ما فيها في سلسلة رسالات نشرها بمجلة الرسالة (سنة 1949م العدد 829 و ما بعده.[7]

---

(1) ابن قتيبة ، تأويل مشكل القرآن، ص 24، ابن خلكان(أبو العباس أحمد بن محمد)، وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان، تحقيق : إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1977، ج 2، ص 247

(2) ابن قتيبة، الأنواء في مواسم العرب، ص 4، ابن خلكان، وفيات الأعيان، ص 246

(3) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، مقدمة المحقق، ص 24، كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي ، ترجمة : عبد الحليم النجار، دار المعارف، مصر، ط4،، ج2 ص 227

(4) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص24

(5) المصدر نفسه، ص 24

(6) المصدر نفسه، ص 24

(7) المصدر نفسه، ص 25

10 ـ أبيات المعاني (المعاني الكبير): وفيه أظهر بن قتيبة ثقافة أدبية هائلة، وسعة واسعة على جمع الأبيات وتنظيمها بطريقة جد منظمة ومرتبة كما كانت عادته في كتبه، وفي هذا الكتاب وضع عدة كتب: كتاب الخيل، كتاب السباع، الطعام والضيافة، الحرب، الميسر، قال بن النديم أنه يحتوي على اثني عشر كتابا منها؛ كتاب الفرس؛ وستة أربعون بابا.[1] و قد طبع في الهند (سنة 1368هـ).[2]

11 ـ الأنواء (الأنواء في مواسم العرب) : وفيه أظهر ابن قتيبة ثقافة واسعة في علم الفلك، و بيّن ما كان للعرب في هذا المجال من معرفة واسعة، و قد ذكره بن قتيبة في كتاب المعاني.[3]

12 ـ غريب الحديث: وكان إلى منتصف القرن الرابع ، يعد ثاني أثنين ذهابا بإعجاب العلماء ، و تقديرهم في هذا الفن. وقد ألف الحسن بن عبد الله الأصبهاني كتابا نقد فيه هذا الكتاب أسماه " الرد على بن قتيبة في غريب الحديث. و لم يبقى من غريب الحديث إلا الثلث الخير في الخزانة الظاهرية بدمشق برقمي (34- 35 لغة).[4]

13 ـ غريب القرآن (تفسير غريب القرآن): و يقول السيد أحمد صقر أنه متمم لمشكل القرآن.[5]

14 ـ مشكل القرآن (تأويل مشكل القرآن) : أشار إليه بن قتيبة في أدب الكاتب ص 19، و في تأويل مختلف الحديث، وكتاب الأنواء، وفي تفسير غريب القرآن، له نسخة في الخزانة الظاهرية بدمشق (لغة33)[6]، وقد قام بشرحه و نشره السيد أحمد صقر.

---

(1) ابن النديم، الفهرست، ص 123

(2) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، مقدمة المحقق، ص 25

(3) ابن قتيبة، كتاب المعاني الكبير في أبيات المعاني، دار الباز للنشر و التوزيع، مكة المكرمة ، دار الكتب العلمية، بيروت، ج1، ص375، 738

(4) إسحاق موسى الحسيني، ابن قتيبة، ص 76

(5) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، مقدمة المحقق، ص 25

(6) إسحاق موسى الحسيني، ابن قتيبة، ص 76

15 - إصلاح الغلط في غريب الحديث لأبي عبيد: وهو من أهم كتب بن قتيبة وأعظمها أثرا في تاريخه، إذ تعاظم على كثير من العلماء نقد أبي عبيد، بالإضافة إلى أن هذا الكتاب يعد من بواكير النقد العلمي.[1]

16 - كتاب العرب (فضل العرب والتنبيه على علومها): وهو الكتاب الذي خصصه بن قتيبة للرد على الحركة الشعوبية التي تعاظم شأنها في العصر، وقد ذكره بن قتيبة في كتاب الشعر والشعراء[2]. وفي عيون الأخبار[3]، و نقل منه نتفة في وصف الشعر، وقد طبع قسم مما وجد منه في كتاب رسائل البلغاء للأستاذ محمد علي كرد ذكر أن عنوانه كتاب العرب[4]، وبسبب الخلط الذي حدث من أجل تحديد العنوان الحقيقي لهذا الكتاب فإن الكثير من الكتب تذكره مرتين أو أكثر ضمن الكتب التي ألفها بن قتيبة، ويعدونه في كل مرة كتابا جديدا، كما حدث في المقدمة التي وُضِعت لكتاب الأنواء لابن قتيبة، إذ في قائمة الكتب التي ألفها ابن قتيبة يُذكر كتاب الرد على الشعوبية، ثم فضل العرب على العجم، ثم العرب وعلومها[5]. وفي مقدمة المحقق محمد عبد الرحيم التي وضعها لكتاب تأويل مختلف الحديث يذكر كتاب التسوية بين العرب و العجم، ثم الرد على الشعوبية، ثم فضل العرب على العجم، ويضيف العرب وعلومها[6]، وكلها في الأصل كتاب واحد وهو الذي طبعه مؤخرا المجمع الثقافي في أبو ظبي تحت عنوان "فضل العرب والتنبيه على علومها" بتحقيق الدكتور وليد محمود خالص.

ومن الكتب التي ترجع نسبتها إلى ابن قتيبة، ولكنها لم تصل إلينا أو لم تطبع بعد، وبقيت مخطوطة نذكر منها:[7]

---

(1) المرجع السابق، ص 11- 14

(2) ابن قتيبة، الشعر و الشعراء ، تحقيق : أحمد محمد شاكر، دار المعارف، مصر، ج1، ص 64، 103

(3) ابن قتيبة عيون الأخبار، ج2، ص 185

(4) ابن قتيبة، فضل العرب والتنبيه على علومها، مقدمة المحقق ص 9

(5) ابن قتيبة، الأنواء، ص 5

(6) ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، مقدمة المحقق، ص 7، 8

(7) معظم هذه الكتب ذكرها ابن النديم في الفهرست ص 123، 124، ولكن الملاحظ أن بعضها قد يكون مجرد كتب فرعية و ليست كتبا مستقلة بذاتها، مثل كتاب الخيل، خاصة و أن ابن قتيبة سبق له أن ذكر كتابا واحدا في عدة مواضع بأسماء مختلفة كما حدث مع كتاب" فضل العرب و التنبيه على علومها"، مما جعل الكثيرين يدرجونه على أنه عده كتب مختلفة ، كما أن كتبه تحتوي على كتب فإذا ذكر الكتاب فيصعب التفريق بين الكتاب الأصلي و الفرعي، و الله أعلم.

1 ـ كتاب الوزراء: لم يذكره أحد ممن ترجم له، غير ابن منظور في لسان العرب.[1]

2 ـ كتاب آلة الكتاب : وذكره ابن سيد البطليوسي في الإقتضاب، حين يقول : "...كذا قال ابن قتيبة في " آلة الكتاب" و هو المعروف، وخالف ذلك في " أدب الكاتب...".[2]

3 ـ كتاب صناعة الكتابة : و قد نقل منه الخزاعي في كتابه " تخريج الدلالات السمعية" ص 358.

4 ـ كتاب الوحش : ذكره ابن قتيبة في " الأنواء".[3]

5 ـ كتاب الصيام : ذكره ابن قتيبة أيضا في "الأنواء" ص 118، حين قال : " وقد ذكرت مثل هذا في الكتاب الذي ألفته في الصيام".[4]

6 ـ كتاب عيون الشعر : وقد ذكره ابن النديم في الفهرست ص 124، وقال أنه يحتوي على عشرة كتب.

7 ـ كتاب التفقيه : و ذكر بن النديم في الفهرست ص 124 أنه رأى من هذا الكتاب ثلاثة أجزاء في نحو ستمائة ورقة، ولكن كانت تنقص على التقريب جزأين.

8 ـ كتاب جامع النحو الكبير.

9 ـ كتاب جامع النحو الصغير.

10 ـ كتاب الحكاية و المحكي.

11 ـ كتاب الخيل.

12 ـ كتاب إعراب القرآن.

13 ـ كتاب ديوان الكتاب.

14 ـ كتاب فرائد الدّر.

15 ـ كتاب خلق الإنسان.

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، مادة خلل، تحقيق عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، بيروت، ص 143.

[2] ابن السيد البطليوسي، الإقتضاب في شرح أدب الكتاب، تحقيق : حامد عبد المجيد، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1996، ج2، ص87

[3] ابن قتيبة، الأنواء في مواسم العرب، ص 41

[4] ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، مقدمة المحقق، ص 28

16 ـ كتاب القراءات.

17 ـ كتاب دلائل النبوة، ويسميه القاضي عياض في المدارك " أعلام النبوة".[1]

18 ـ كتاب جامع الفقه.

19 ـ كتاب حكم الأمثال.

20 ـ كتاب آداب العشرة.

21 ـ كتاب التفسير، ذكره القاضي عياض.[2]

22 ـ كتاب معجزات النبي (صلى الله عليه وسلم)، ذكره أبو الطيب الحلبي في مراتب النحويين.[3]

23 ـ كتاب تأويل الرؤيا ذكره بن قتيبة في مقدمة عيون الأخبار ص(ع).

24 ـ كتاب استماع الغناء بالألحان.

25 ـ كتاب الرد على القائل بخلق القرآن.

26 ـ كتاب آداب القراءة.

27 ـ كتاب الجوابات الحاضرة.

28 ـ كتاب الجراثيم : و يوجد منه مخطوطة عتيقة في المكتبة الظاهرية بدمشق (59 لغة)[4]

29 ـ كتاب معاني القرآن : و قد قرأه عليه قاسم بن الأصبغ(ت 340 هـ)، وذكره القاضي عياض في ترجمة ابنه أحمد.[5]

أما الكتب التي نسبت إلى بن قتيبة زورا فهو كتاب " الإمامة و السياسة"، والذي يَشك في نسبته إليه العديدين، و منهم السيد أحمد صقر الذي نفى عنه حتى

---

(1) المصدر السابق ص28

(2) المصدر نفسه ص28

(3) المصدر نفسه، ص 28

(4) المصدر نفسه، ص 29، 30

(5) المصدر نفسه، ص 31، السيوطي (جلال الدين أبو بكر بن عبد الرحمن)، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، دار المعرفة – بيروت – لبنان ، ج 2، ص 291.

نسبة الرسالة التي قيل أن ابن قتيبة تركها لولده و التي نشرها إسحاق موسى الحسيني في مجلة الجامعة الأمريكية ببيروت.[1]

5 ـ آراء العلماء في ابن قتيبة :

لقد استطاع ابن قتيبة أن يدرج اسمه ضمن قائمة عمالقة الأدب والنقد والفكر العربي الإسلامي، التي لا يمكن محوها أو تجاهل أثرها، خاصة ما عرفته مؤلفاته من كثرة كم و جودة نوع، الشيء الذي شدّ أنظار الكثير من العلماء للاهتمام بهذه الشخصية الفذة، في عصره و ما تلاه، وحتى يومنا هذا، فتناولته الأقلام تارة بالثناء والتقدير و الذكر الحسن، و تارة بالنقد العلمي و أخرى بالطعن بغير حق، ثم بنصرته والرد عمّن اتهموه بهتانا وزورا، و هذه بعض تلك الآراء التي وردت فيهز الردود التي قيلت بشأنها :

أ ـ بعض من شهدوا له بالفضل :

1 ـ الخطيب البغدادي وقال: " كان ثقة دينا فاضلا، وهو صاحب التصانيف المشهورة و الكتب المعروفة..."[2]

2 ـ ابن النديم، وقال : " وكان صادقا فيما يرويه، عالما باللغة و النحو و غريب القرآن و معانيه، والشعر والفقه، كثير التصنيف و التأليف، وكتبه بالجبل مرغوب فيها...".[3]

3 ـ الحافظ بن كثير بن إسماعيل بن عمر(ت 774) وقال: " ابن قتيبة النحوي اللغوي، صاحب المصنفات الكثيرة، البديعة المفيدة، المحبوبة على علوم حجة نافعة؛ أحد العلماء والأدباء والحفاظ الأذكياء؛ كان ثقة نبيلا".[4]

4 ـ ابن الجوزي أبو الفرج عبد الرحمان بن علي(ت 597هـ)، قال : " وكان عالما ثقة دينا فاضلا وله التصانيف المشهورة".[5]

---

[1] ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، مقدمة المحقق، ص 32، 33

[2] البغدادي، تاريخ بغداد، ج 10، ص 170

[3] ابن النديم، الفهرست، ص 213

[4] ابن كثير، البداية والنهاية، ج 11، ص 48، 57

[5] ابن الجوزي (أبو الفرج عبد الرحمان)، المنتظم في تاريخ الملوك و الأمم، طبعة حيدر آباد الدكن، 1936، ج5، ص 102

5 ـ ابن خلكان أبو العباس أحمد بن محمد (608- 681هـ) : " كان فاضلا؛ وتصانيفه كلها مفيدة...".[1]

6 ـ ابن تيمية تقي الدين أحمد بن عبد الحليم(ت 728هـ) و قال : " هو لأهل السنة مثل الجاحظ للمعتزلة، فإنه خطيب السنة، كما الجاحظ خطب المعتزلة".[2]

7 ـ الحافظ الذهبي محمد بن أحمد بن عثمان(673- 748هـ) وقال: " أبو محمد: صاحب التصانيف، صدوق، قليل الرواية".[3]

هذه بعض الآراء التي اعترفت بفضل ابن قتيبة، ووثقته، و أثنت عليه، غير أن ابن قتيبة لم يُقابل فقط بالمدح و الثناء، بل هناك من الأقلام من تناولته بالنقد، و أخرى بالطعن و التجريح، لكن فضل ابن قتيبة كان دائما الأقوى فقد سخر له الله من يذود عنه الطاعنين و يرد عنه الاتهامات.

ب ـ بعض آراء الطاعنين:

و سنورد بعضا ممن طعنوا في ابن قتيبة و جردوه من الفضل و معها الردود التي تصدت لها بالإنكار ومنها :

1 ـ الحاكم أبو عبد الله محمد بن عبد الله الضبي النيسابوري المعروف بابن البيّع (321- 405هـ) إذ قال: " و أجمعت الأمة على أن القتيبي كذاب" ورد على هذا الاتهام الذهبي إذ قال: " ما علمت أحدا اتهم القتيبي في نقله، مع أن الخطيب قد وثقه؛ و ما أعلم الأمة أجمعت إلا على كذب الدّجال و مسيلمة"[4]. وأما رد السيد أحمد صقر فقد كان شديدا على الحاكم شدة تهمته لابن قتيبة إذ قال: "وقد ألهبت نار الحسد الموقدة عقل الحاكم، وأطلعت على فؤاده، فهذى هذيان المحموم، وهمز ابن قتيبة ولمزه".[5]

---

[1] ابن خلكان، وفيات الأعيان ،ج2، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، ط 1، 1948، ص 146

[2] ابن تيمية(تقي الدين أحمد بن عبد الحليم)، تفسير سورة الإخلاص، تحقيق، عبد العلي عبد الحميد حامد، الدار السلفية، الهند، ط1، 1986، ص 187

[3] الذهبي (الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد)، ميزان الإعتدال في نقد الرجال، علي محمد عوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1995، ج 2، ص 77

[4] السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين و النحاة، ج 2، ص 63

[5] تأويل مشكل القرآن، مقدمة المحقق، ص 50

2 ـ قال الدارقطني أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي : " كان يميل إلى التشبيه" و قال السيوطي وهو يورد ما قاله الدارقطني : " واستبعد؛ فإن له مؤلفا في الردّ على المشبهة". [1]

3 ـ قال البيهقي: " كان كراميا"[2]

وأما رد السيد أحمد صقر على ما ادعاه الدارقطني والبيهقي فكان بأقوال ابن قتيبة ذاتها التي فيها فصل لهذا الاتهام إذ يقول في كتابه "الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة" ص 69: "فنحن نقول كما قال الله، وكما قال رسوله، ولا نتجاهل، ولا يحملنا ما نحن فيه من نفي التشبيه؛ على أن ننكر ما وصف به نفسه؛ ولكنا لا نقول كيف البيان؟ وإن سئلنا: نقتصر على جملة ما قال، ونمسك عما لم يقل". [3]

4 ـ وقد نسبه بن الأنباري إلى الغفلة والغباوة، وقلة المعرفة في رسالة المشكل التي خصصها لنقد ابن قتيبة[4] وقد رد ابن تيمية على ابن الأنباري في تحامله هذا على ابن قتيبة إذ قال: "وأما اللغويون الذين يقولون أن الراسخين لا يعلمون معنى المتشابه فهم متناقضون في ذلك، فإن هؤلاء كلهم يتكلمون في تفسير كل شيء في القرآن، و يتوسعون في القول في ذلك، حتى ما منهم أحد إلا وقد قال في ذلك أقوالا لم يسبق إليها، و هي خطأ، وابن الأنباري الذي بالغ في نصر ذلك القول هو من أكثر الناس كلاما في معاني الآي المتشابهات، يذكر فيها من الأقوال ما لم ينقل عن أحد من السلف؛ و يحتج لما يقوله في القرآن بالشاذ من اللغة، وقصده بذلك الإنكار على ابن قتيبة، وليس هو أعلم بمعاني القرآن و الحديث، و أتبع للسنة من ابن قتيبة، ولا أفقه في ذلك. و إن كان ابن الأنباري من أحفظ الناس للغة، لكن باب فقه النصوص غير باب حفظ ألفاظ اللغة". [5]

---

[1] السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين و النحاة، ج 2ص 63
[2] المصدر نفسه، ص 63
[3] تأويل مشكل القرآن، مقدمة المحقق، ص 56
[4] المصدر نفسه، ص 80
[5] ابن تيمية، تفسير سورة الإخلاص، ص 200

هذا وقد أخذ كل من الدارقطني والبيهقي والحاكم من مصدر واحد، وهو أستاذهم ابن الأنباري كما يذكر السيد أحمد صقر الذي عدّهم من أشد العلماء عداوة لابن قتيبة، و أرجع ذلك إلى ثلاثة أسباب؛ الأول كون ابن الأنباري من نحاة الكوفة المتعصبين، و كان ابن قتيبة من البصريين بغير تعصب، إذ ذكر ابن النديم أنه خلط بين المذهبين[1]. و الثاني بسبب الرواية التي ذكرها ابن قتيبة في "مشكل القرآن" أن عليا (رضي الله عنه) توفي دون أن يحفظ القرآن. و الثالث هو تأليف ابن قتيبة لكتاب "إصلاح الغلط" و رد فيه على أبي عبيد أشياء في تفسير غريب الحديث.[2]

5 ـ قال بن تغرى بردى" كان ابن قتيبة خبيث اللسان، يقع في حق كبار العلماء"، ويضيف على هذا السيد أحمد صقر أن ما ذهب إليه تغرى بردى قد خدعت الأستاذ محمد كرد علي و جعلته يقول في مقدمته لكتاب الأشربة أن ابن قتيبة اشتد على مخالفيه ولا سيما المعتزلة في كتابه "تأويل مختلف الحديث"، وعلى رأسهم أستاذه الجاحظ، إذ رد ذلك إلى الحسد الذي كان يكنه ابن قتيبة للجاحظ، وهنا جاء رد السيد أحمد صقر الذي نفى عن ابن قتيبة كل منقصة إذ أن ابن قتيبة لم يكن خبيث اللسان في رأيه في أهل الرأي و القياس، بل قدّم نقدا علميا، وروى ما تدعو إليه ضرورة البحث لروايته، فلا يجوز وصفه بهذه الأوصاف، كما أنه كان منصفا مع أستاذه الجاحظ، إذ قال فيه ما له كاملا غير منقوص، ونقده بما لا يسع المسلم إلا نقده، كما أن قوله في أستاذه في "تأويل مختلف الحديث" يرد عنه تهمة الحسد حيث عدد له قدرته على اللغة قائلا: "ثم نصير إلى الجاحظ، وهو آخر المتكلمين، والمعاير على المتقدمين، وأحسنهم للحجة استثارة، وأشدهم تلطفا لتعظيم الصغير حتى يعظم، وتصغير العظيم حتى يصغر، ويبلغ به الاقتدار أن يعمل الشيء ونقيضه"، فلم ينتقد بن قتيبة الجاحظ بما ليس فيه، بل ودعم رأيه بالدليل والحجة قبل أن يصل إلى وصفه بما وصفه، استهزائه بالحديث،...، وفي هذا يتساءل السيد أحمد صقر كيف لمحمد كرد علي الطعن في ابن قتيبة بذلك الأسلوب التهكمي؟ وهل كان ينتظر منه تقريظ الجاحظ لاستهزائه بحديث رسول الله(صلى الله عليه وسلم)، خاصة وأن دلائل

---

(1) ابن النديم، الفهرست، ص 123

(2) تأويل مشكل القرآن، مقدمة المحقق، ص 73

وضع الجاحظ للأحاديث كثيرة، فليس بن قتيبة وحده من وصف الجاحظ بهذه الصفة (الكذب) فإن أبو العيناء الذي كان واحدا من واضعي الأحاديث، بعد توبته إعترف أنه وضع مع الجاحظ حديثا قبله شيوخ بغداد إلا أبي شبيه العلوي، وقال فيه ثعلب أبو العباس: "أعزبوا عن ذكر الجاحظ فإنه غير ثقة ولا مأمون".[1]

وممّا سبق، فإن المتمعن في شخصية ابن قتيبة يجده شخصا جادا حريصا على دينه، فلا يحبسه إيمانه عن نقد كل من ينتقص من الإسلام مبينا أخطاءه، منبها الأمة لذلك، فنقده للجاحظ مثلا لم يكن في أدبه ولا لغته، ولا قدرته العلمية، بل اعترف له بكل ذلك، ولكن أعاب عليه ما ذكر سالفا وكلها أمور متعلقة بالدين. وقد اشتهر ابن قتيبة بالعقلية والموضوعية في نقده، فهو الذي اعترف بالقيمة الفنية حتى للشعراء الماجنين، كأبي نواس وغيره، قي كتابه الشعر والشعراء، وهو الذي بين منهجه في النقد حين قال: "ولم أسلك، فيما ذكرته من شعر كل شاعر مختارا له، سبيل من قلّد، أو استحسن باستحسان غيره، ولا نظرت إلى المتقدم منهم بعين الجلالة لتقدمه، وإلى المتأخر (منهم) بعين الاحتقار لتأخره. بل نظرت بعين العدل على الفريقين، وأعطيت كلاّ حظّه ، ووفرت عليه حقه"[2]. هذا هو مبدأ ابن قتيبة في حكمه على الآخرين، وكانت دائما أحكامه تحتد وتشتد كلما كانت لها صلة بالدفاع عن الدين الذي يرى له صلة وثيقة بالعروبة ليتحول أيضا للدفاع عن هذا الجانب، فلم تقتصر معارف ابن قتيبة على الجانب الأدبي واللغوي فحسب، بل إنه كان دائما يتصدر صفوف المدافعين عن المسائل الدينية، حتى عُدّ خطيب السنة، كما ذكر ابن تيمية.

ومهما يكن من أمر فإنه وبالرغم مما تعرض له ابن قتيبة من انتقادات لاذعة، فقد استطاع بعلمه أن يصنع لنفسه محبين أوفياء معترفين بفضله، وجميله، مدافعين عنه وقت الحاجة ، مظهرين ما للرجل من فضل وعطاء حتى بات من الصعب إنكار المكانة الأدبية و العلمية، وكذا الدينية لهذه الشخصية التي سخرت كل حياتها للعلم، وللذود عن الدين الحنيف بكل ما لها من قوة و معرفة، وبالتالي أصبح من الإنصاف

---

(1) المصدر السابق، ص ص 56- 63

(2) ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ج1، ص 62

عدم الالتفات لتلك الإدعاءات المغرضة. ويبقى القول فإن اجتهد وأخطأ فله أجره، وإن أصاب فله أجران.

د ـ ذكر وفـاة ابن قتيبـــة :

لقد كرس ابن قتيبة حياته لخدمة العلم والأدب والدّين، والدفاع عن الأمة والعروبة، واستطاع بعلمه وثقافته الواسعة من كسب ثقة العلماء و الدارسين، القدامى منهم و المحدثين، الذين اعترفوا له بالفضل وأسدلوا عليه بالثناء والتقدير. وبعد أن قضى ابن قتيبة مهمته بدينور إذ شغل بها منصب قاضي بتزكية من الوزير أبي الحسن عبيد الله بن يحي بن خاقان[1]، عاد إلى بغداد حيث استقر بها، وقضى فيها بقية حياته بين تأليف وتدريس، إلى أن فاجأته المنية إذ تذكر المصادر باختلاف بسيط في التفاصيل بينها، وأدقها أنه "أكل هريسة فأصاب حرارة ثم صاح صيحة شديدة وأغمي عليه وقت صلاة الظهر، ثم اضطرب ساعة ثم هدأ فما زال يتشهد إلى وقت السّحر، ثم مات وذلك أول ليلة من رجب"[2]. وهنا يظهر الخلاف بين المترجمين من جديد، وهذه المرة حول سنة وفاة بن قتيبة، قال إسحاق موسى الحسيني: "وربما كان غريبا أن نجد جميع ما لدينا من المراجع تجمع على سنة ميلاد ابن قتيبة فتحددها بسنة 213هـ. في حين أنها تختلف اختلافا بيّنا في سنة وفاته، فنجدها 263، 267، 270، 261، 276"[3]، وبعد أن أورد إسحاق موسى الحسيني كل الروايات التي جاء فيها خبر وفاة بن قتيبة، و حللها وناقشها و طبق قاعدة الحذف فيها ، حصر الرواية الصحيحة في ثلاث مصادر: وهي الزبيدي الذي يقول أنها سنة 276هـ[4]، وكذلك الخطيب البغدادي[5]، ابن النديم الذي ذكر أنها سنة 270هـ[6]، وبيّن الصحيح منها من غيره، وصل في النهاية إلى تحديد تاريخ وفاة بن قتيبة في سنة 276هـ، وقد أورد

---

(1) البطليوسي، الاقتضاب في شرح أدب الكتاب، ج2، ص 24

(2) البغدادي، تاريخ بغداد ، ج. 10 ص. 171، ابن كثير، البداية والنهاية ، ج11، ص. 48 ، 49.السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنجاة ، ج2، ص 291

(3) ابن قتيبة، ص 9

(4) الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص 183

(5) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد أو مدينة السلام، ج 10، ص 170

(6) ابن النديم، الفهرست، ص 123

عدة أسباب لاعتماده هذه الرواية[1]. وإذا ما اعتمدنا رأي إسحاق موسى الحسيني واقتنعنا به، فيجب القبول معه رواية البغدادي وهي أن ابن قتيبة توفي في أول رجب سنة 276هـ.

ومهما يكن من أمر فإن تحديد تاريخ وفاته لن يغير كثيرا من الأمور، فخلاصة القول أن بن قتيبة رحل تاركا أعمالا جليلة تروي مسيرته الثقافية، وتشهد على مكانته العلمية التي كانت لبيئته دور كبير في إنشائها و رسم مسارها ودعم قدراتها.

إن الحديث عن ابن قتيبة وما بلغه من شرف و شأن و مكانة، ومن علم يعود بصفة خاصة إلى بيئته التي وفرت له الأرضية المناسبة، و المناخ الملائم للأخذ والعطاء، حتّى أن المواضيع التي تطرق لمعالجتها لم تخرج عن محيطه وعصره متأثرة في ذلك أحيانا بالجوانب السياسية والاجتماعية، والثقافية، سواء كان تأثيرها مجتمعة، أو منفصلة.

فما حقيقة هذه البيئة التي ساهمت في إبراز الكثير من الأعلام ومن بينهم بن قتيبة؟ ولماذا سمي العصر العباسي الأول وهو عصر كاتبنا بالعصر الذهبي؟ وما هي الأحداث التي جرت في هذا العصر حتى دفعت ابن قتيبة إلى كتابته للمؤلف الذي نحن بصدد دراسته" فضل العرب و التنبيه على علومها".

وهذه الأسئلة و ربما أخرى سيجيب عنها الفصل اللاحق.

---

[1] ينظر إسحاق موسى الحسيني، ابن قتيبة، ص ص 12- 14

الفصل الثاني

بيئة الكاتب وعصره

إذا أمكن الحكم على أنّ سنة 213هـ سنة لميلاد ابن قتيبة، و سنة 276هـ سنة لوفاته يمكن تحديد فترة حياته بين عهد المأمون و عهد المعتمد، فيكون قد عاش في نهاية العصر الأول وبداية العصر الثاني من الخلافة العباسية، هذه الفترة التي كانت جد حافلة بالأحداث والتغيرات، بهذا يكون ابن قتيبة شاهدا على أواخر العصر الذهبي للدولة في العصر الأول، و شاهدا لبدايات انحطاط الدولة في العصر الثاني[1]، و بالتالي فقد عاصر صولة الفرس بالعصر الأول ثم عصر نفوذ الترك، والحديث إذا على عصر ابن قتيبة سيكون محصورا في هذه الفترة، وهذا يعني الحديث عن ميزات العصرين معا الأول، و الثاني، لكن هذا لا يمنع أن نعود بالتاريخ إلى الوراء منذ بداية العصر الأول أو أن نقدمه إلى نهاية العصر الثاني إن احتاج الموضوع إلى ذلك.

1 ـ الحياة السياسية و الإدارية:

أ ـ السّياسة الداخلية:

سبق الحديث عن قيام الدولة العباسية و كيف ساعدها الشعار الذي رفعته أثناء بث الدعوة، وهو العودة إلى تعاليم الدّين الحنيف، و الرجوع إلى تطبيق الخلافة القائمة على أساس تعاليم الدّين، و كل ما يقتضيه من تشريع، بدلا من النظام الملكي الذي لم يكن أكثر الناس يرغبون فيه والذي أقامه الأمويون، و لعل خطبة أبو العباس (السفاح) أول الخلفاء العباسيين قد لخصت الخلافة في العصرين السابقين الراشد والأموي كما صرحت بسياسة الدولة الجديدة حين قال: " ..فلما قبضه الله(أي الرسول صلى الله عليه وسلم)، قام بذلك الأمر من بعده أصحابه، وأمرهم شورى بينهم فحووا مواريث الأمم، فعدلوا فيها ووضعوها مواضيعها، وأعطوها أهلها وخرجوا خماصا منها، ثم وثب بنوا حرب ومروان فابتزوها، وتداولوها بينهم، فجاروا فيها واستأثروا بها، وظلموا أهلها، فأملى الله لهم حينا حتى آسفوه(أغضبوه). فلما آسفوه انتقم منهم بأيدينا، و رد علينا حقنا، و تدارك بنا أمتنا وولي نصيرنا، والقيام بأمرنا، ليمن بنا على الذين استضعفوا في الأرض، و ختم بنا كما افتتح بنا،

---

[1] تحدث ابن قتيبة عن التحول الذي حدث في أواخر العصر الأول و بدايات العصر الثاني في كتابه أدب الكاتب، و ركز على الأدب و طبقة الكتاب كنموذج للتأثر بذلك التغيير.أنظر مقدمة الكتاب.

وإني لأرجو أن لا يأتيكم الجور من حيث أتاكم الخير، ولا الفساد من حيث جاءكم الصلاح، وما توفيقنا أهل البيت إلا بالله..."[1]، وما أضافه بعده عمه داوود بن علي كان أوضح عن نية العودة إلى كتاب الله والعمل به، حين قال: " لكم ذمة الله تبارك وتعالى، و ذمة رسوله (صلى الله عليه و سلم)، و ذمة العباس رحمه الله، أن نحكم فيكم بما أنزل الله، ونعمل فيكم بكتاب الله، نسير في العامة والخاصة منكم بسيرة رسول الله صلى الله عليه و سلم..."[2].

ومن هاتين الخطبتين يتبين حرص خلفاء العصر العباسي على استرضاء العامة التي كانت تتوق إلى العودة إلى تعاليم الدين، فاختلاط بني العباس بكل أصناف الرعية الثائرة ضد الحكم الأموي سهل عليها معرفة النقاط التي يمكن لها التركيز عليها لكسب ثقة هؤلاء، خاصة و أن هؤلاء الخلفاء قد بدؤوا فعلا في إبراز بعض المشاهد التي لها أن تستميل العامة لصفوفهم، كارتداء بردة رسول الله أثناء الخطب، والخطبة قياما إتباعا لسنته (صلوات الله عليه)، والصلاة بالناس في العيدين والجمعة، والمناسبات، و الأكثر من هذا هي محاولتهم صبغة خلافتهم على أساس أنهم ورثة رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، وبهذا يجتمع فيهم الدين و السياسة.[3] لكن هذا لم يمنعهم من انتهاج القوة، فكانت تلك حرصا منهم على إبقاء الخلافة فيهم، فرغم المكانة التي نعم بها الفرس في هذه الدولة والقرب الذي عرفوه من الخلافة، بعد أن اعترف لهم العباسيون بفضلهم، ودورهم في إرساء قواعد الدولة، إلا أن كل هذا لم يمنع خلفاء العصر الأول خاصة من النيل من كل من توسوس له نفسه للاقتراب من كرسي الخلافة، الذي عمل أولئك على المحافظة عليه بشتى الطرق. فجاءت سياسة التصفيات التي نالت الحبيب قبل العدو، و القريب قبل البعيد، فكان أن ضربت أسيافهم عنق أكثر الناس دفعا لدعوتهم، هو أبو مسلم الخراساني، فبعد أن فرغ المنصور من قتله حين أحس بخطره، خطب خطبته التي ظهر بها جانب جديد

---

(1) الطبري، تاريخ الطبري، ج9، ص، 125، 126
(2) المصدر نفسه، ص 126
(3) ينظر: السيد عبد العزيز سالم، العصر العباسي الأول ، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1993، ج3، ص 141. حسن إبراهيم حسن، تاريخ السلام السياسي ، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط 4، 1958، ج2، ص 20

من السياسة التي انتهجها خلفاء هذا العصر، وهي القوة والشراسة للاستئثار بالحكم إذ قال فيها: "أيها الناس! لا تخرجوا عن أنس الطاعة إلى وحشة المعصية، ولا تسروا غش الأئمة؛ فإن من أسر غش إمامه أظهر الله سريرته في فلتات لسانه وسقطات أفعاله، و أبداها الله لإمامه، الذي بادر بإعزاز دينه به وإعلاء حقه بفلجه، إنا لم نبخسكم حقوقكم ولم نبخس الدين حقه عليكم، إنه من نازعنا هذا القميص (الخلافة) أوطأناه ما في هذا الغمد، وإن أبا مسلم بايعنا وبايع لنا على أنه من نكث ببيعتنا فقد أباح دمه لنا، ثم نكث بنا هو فحكمنا عليه لأنفسنا حكمه على غيره لنا، ولم تمنعنا رعاية الحق من إقامة الحق عليه"[1] ، ورغم تبرير المنصور لقتله لأبي مسلم إلا أن ما أقدم عليه قد أثار الكثير من أتباع أبي مسلم من الموالي فشبت ثورتان الأولى قادها سنباذ مجوسي من أهالي إحدى قرى نيسابور، وتبعتها ثورة جهور بن مراد الأنصاري الذي هزم سنباذ، واستولى على الأموال بخزائن أبي مسلم، ونادى بخلع المنصور، الذي وجه له جيشا على رأسه محمد بن الأشعث الخزاعي الذي تمكن من قتل الكثير من أتباع جهور الذي فر ولحق بأذربجان، وما لبث أن قتل هناك، وقد قيل أن هاتين الثورتين كانتا ترميان إلى استرجاع مُلك فارس[2].

ولم تكن هذه نهاية أبي مسلم الخراساني وحده، بل لحق بالبرامكة الذين قربهم الرشيد نفس المصير. كما أن التنكيل بمن بقي من الأمويين من طرف العباسيين الذين عملوا من أجل أن لا يبقى منهم أحد، حتى لا تقوم لهم قائمة بعد ذلك، وحتى لا يبقى منهم من يطالب بالخلافة، وهو في نفس الوقت إنتقام لقتلاهم على أيدي الأمويين وعلى رأسهم الحسين بن علي وإبراهيم الإمام.[3]

إن الدولة العباسية كشفت عن وجهها لحلفائها العلويين، الذين تفاجؤوا بدورهم بما أخفاه عنهم دعاة بني العباس، فاكتشفوا الخطة متأخرين، إذ عرفنا كيف كان للدعوة لآل البيت من دور في إنجاحها، ولكن بعد تكشف النوايا، خلق ذلك للدولة العباسية خصما عنيدا نازعها حقها في الخلافة، فظهرت بذلك الثورات العلوية

---

(1) المسعودي، مروج الذهب، ج 2، ص 236
(2) أمينة بيطار، تاريخ العصر العباسي، مطبعة جامعة دمشق، سوريا، ص 138، 139
(3) مجموعة من الأساتذة، دور الأدب في الوعي القومي العربي(من ملامح العروبة في شعر العصر العباسي)، بحث عصام عبد علي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 3، 1984، ص 131

المطالبة بحقها المغتصب، وألحق العباسيون بالتالي إلى قائمة الغاصبين، فما لبثوا أن ثارت ثوراتهم من جديد كثورة محمد بن عبد الله النفس الزكية، وأخيه إبراهيم في عهد المنصور الذي استطاع القضاء عليها بالحيلة، وثورة الحسين بن علي بن الحسين في عهد الهادي الذي جهز لها جيشا قضى به عليها، وثورة إدريس بن عبد الله و أخيه يحيى التي كانت بأراضي طنجة في المغرب، و قضى عليها الرشيد بالخديعة، ثم ثورة موسى الكاظم بن جعفر الذي دس له الرشيد من قتله[1]، وقد خمدت هذه الثورات في عهد المأمون لما كان يظهر من التشيع، حتى أنه هم بمبايعة علي بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق وتوليته العهد، لولا أن الموت كان أسبق، وتوفي علي بن موسى الكاظم قبل أن يتم الأمر، هذا وقد زوجه المأمون إبنته، وهو الذي لقبه بالرضا وعده أفضل آل أبي طالب[2].

أما ما أقدم عليه المأمون فقد فسر تفسيرات عديدة منها أنه أراد من وراء ذلك كسب الخراسانين الذين كانوا أنصارا للتشيع، متأثرا في ذلك بنزعته الفارسية إذ كانت أمه كذلك، وأن ذلك أيضا كان بتأثير ودفع من وزيره الفضل بن سهل الفارسي الأصل الشيعي المذهب[3]. و لم تتعرض الدولة إلى ثورات العلويين فحسب بل كانت هناك ثورات الخوارج، إلا أن هذه كانت ضعيفة الأثر أمام قوة الدولة التي تمكنت من القضاء عليها جميعا، لكن الخوارج استطاعوا تأسيس دول فيما بعد في المغرب[4] ومع قدوم عهد المعتصم ظهر صراع جديد داخل الدولة إذ قرب هذا الخليفة الترك واعتمد عليهم في أعماله، ما أغضب العرب والفرس، الأمر الذي أكثر المؤامرات داخل البيت العباسي[5].

ومهما يكن من أمر فإن نفوذ الفرس في هذه الدولة، وبلوغهم أعلى المناصب، جعل الترجيحات دائما تمر بساحتهم وتلمسهم، فثورة العلويين ضد العباسيين كان الفرس وراء دعمها، وفتنة الأخوين الأمين والمأمون التي انجرّ عنها مخاطر ومآسي

---

(1) ينظر أمينة بيطار، المرجع السابق، ص ص 118- 129

(2) حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي، ج 2، ص 162، 163

(3) أمينة بيطار، المرجع السابق، ص 130، 131

(4) المرجع نفسه، ص 114

(5) السيوطي(جلال الدين السيوطي)، تاريخ الخلفاء، ص 228، 228. صورة من المطبوع على الأنترنيت www. al-mostafa.com

اختل بها النظام، واضطرب الأمن جراها كان الفرس وراء تدبيرها، وتولية المأمون لعلي الرضا قيل أن النزعة الفارسية للمأمون سببا في ذلك، وثورات الخوارج قاد بعضها الموالي، كما أن الخلاف بين المعتصم وأخيه العباس، كان الفرس من حرض العباس على العمل للوصول إلى الحكم، والكيد لقتل المعتصم، لكن المؤامرة انتهت بقتل العباس...، وبهذا كان حضور الفرس جد قويا حتى أنه لا يخلوا مجال داخل الدولة ولا ثورة، إلا وأسهم بها هذا العنصر الذي أصبحت له كلمته المسموعة داخل الدولة، وتأثيره القوي في أحداثها العامة، لدرجة تشبيه الدولة العباسية بدولة الأكاسرة، خاصة بعد أن اعتمد العباسيون على النظام الإداري الذي كان سائدا أيام آل ساسان كما سيتضح لاحقا.

ب ـ السياسة الخارجية :

إن العصر العباسي الأول عصر قوة وحزم، فلم تكن الأوضاع الداخلية هادئة تماما، حيث كانت الثورات المندلعة من حين لآخر تقض على الدولة هدوءها، لكن الدولة لم تتخاذل في الرد عليها بصرامة وبأس، حتى أنها استطاعت القضاء على الكثير منها، ولم تكن الأوضاع الخارجية بأهدأ من الداخلية، فالفتوحات الإسلامية لا تزال مستمرة، ولا تزال الجيوش زاحفة لنشر دين الله، فوجدت الدولة نفسها أمام فكين؛ فك العدو الداخلي و فك العدو الخارجي، فأصبح من الضروري انتهاج سياسة قوية تمكنها من السيطرة على الأوضاع، وبذلك يتراءى أن القوة هي الطابع الغالب على الدولة، إذ أن أي ضعف للدولة التي لا تزال فتية، قد يؤدي إلى إسقاطها.

وقد انتهجت الدولة نفس سياسة العزم والقوة التي انتهجتها في الداخل لتطبقها مع الأعداء المتربصين بها، فكان أن نشرت هيبتها بعد أن توالت لها الانتصارات، وازدادت بذلك اتساعا، إذ استطاعت أن وتوجه ضربات موجعة للعدو في الكثير من المعارك، ففي عهد المنصور تم إحباط هجوم الروم على سواحل سوريا و فلسطين، وفي زمن المهدي ألحقت بالروم أشد الهزائم بل كانت أكبر هزيمة عرفها التاريخ، وفي خلافة هارون الرشيد استطاعت الجيوش التي كان المأمون قائدها من اجتياح الديار حتى بلغوا القسطنطينية ، ولما أتى عهد المعتصم خرج بنفسه على رأس جيش

هائل لا قبل للروم على رده، مطالبا برأس قائدهم الذي أراد أن يتعرض لعرض امرأة جميلة من سكان "ملطية" التي استنصرت المعتصم، فهبّ لنصرتها، ووجه ضربته العنيفة التي استرجع بها المدينة و أمر بإعادة بنائها من جديد، وترك القائد وجنوده يهيمون على وجوههم[1].

ومن كل ما سبق فإن الملاحظ أن اتساع الدولة و انضمام العنصر الأجنبي إلى صفوف الجيش بعد اعتناقه الإسلام، قد زاد من قوة الدولة وعزز قوتها، هذه الدولة التي أظهرت منذ بداية دعوتها اعتمادها على هذا العنصر الذي كثيرا ما أظهر جدارته في الميدان.

جـ- النظم الإدارية :

لقد توغل العنصر الفارسي عميقا في الدولة وأرسى جذوره التي ضربت في الأعماق، خاصة بعد اعتراف الدولة له بالفضل في تأسيسها. و لمّا كانت الدولة العباسية لا عهد لها بالإدارة، و التسيير، فإنها استفادت من التجربة الفارسية إذ هي خير خيار جاهز يمكنها الاعتماد عليه لسد عجزها في هذا المجال، خاصة وأنّ لهؤلاء خبرة وباعا كبيرين في السياسة والإدارة و الملك، فاتخذت منهم المستشارين و الوزراء، واتبعت بذلك الطريقة الساسانية في إدارة الدولة وتنظيم أجهزتها، وهكذا جلبت الأنظمة الفارسية إلى البلاط العربي ونذكر منها:

1- الخلافة:

ليس نظام الخلافة بشيء مستحدث في العصر، ولكن المستحدث فيه أن الحكم به كان أشبه ما يكون بحكم الأكاسرة، فأحيطت بالخليفة تلك القداسة والرهبة التي كانت سائدة عند الفرس تجاه حكامهم، حتى أنه يوجد في بعض العامة من الفرس من اعتبر الخليفة المنصور ربهم الذي يطعمهم و يسقيهم - غير أن هذه الحركة شاذة وسيأتي ذكرها لاحقا - كما احتجب الخليفة عن الرعية، واتخذ الوزير والسياف، وأصبح بلاطه شبيها بالأزياء الفارسية، حتى بات الداخل عليه ينحني أمامه، أو يقبل

---

[1] مصطفى بيطام، مظاهر المجتمع و ملامح التجديد من خلال الشعر في العصر العباسي الأول، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط 5، 1995، ص 21

الأرض بين يديه، وإذا ما دنا منه قبل ذيل ردائه[1]، كما أصبح من أعياد الدولة الاحتفال بالنيروز*.

2 - الوزارة :

عندما قرر العباسيون أخذ نظام الحكم عن الفرس، كان أول ما أخذوه الوزارة؛ وهي مرتبة تلي مرتبة الخليفة مباشرة، وقد تطورت هذه المرتبة مع أيام الدولة، إذ لم تكن سلطة الوزير محددة في البداية، ثم بدأت في التبلور إلى أن أصبحت مع نهاية العصر الأول سلطة تنفيذ لتتحول لسلطة تفويض عندما بدأ ضعف نفوذ الخلفاء، لما أصبح الخليفة يفوض إلى وزيره تصريف جميع أمور الدولة بينما بقي هو كالمحجور عليه[2].

هكذا فإن الوزير في العصر العباسي قد حضي بمكانة عظيمة داخل الدولة، وأسديت له الكثير من المهام منها الإشراف على الشؤون المالية والاقتصادية، كما كان القائم على مراقبة باقي دواوين الدولة، هذا وقد كان للوزير لباسا خاصا أسود وهو شعار العباسيين، وله دار خاصة بجوار قصر الخليفة، ولعل البرامكة خير مثال على ما بلغه الوزراء من شأن، حتى أنهم ملكوا قصورا تكاد لا تقل جمالا على قصور الخلفاء[3].

ولعل الملاحظ هنا أن معظم وزراء العباسيين كانوا من عائلات فارسية، كأسرة البرامكة، و بني سهل، و بني طاهر،...

3 - الكتابة :

عقب اتساع أعمال الوزراء، وازدياد مسؤولياتهم، اقتضت الحاجة إلى دعم ذلك الجهاز بأنظمة جديدة، فجاءت الكتابة لتهتم بالإشراف على الدواوين المختلفة، وإدارة شؤونها، فأنشأوا لذلك على رأس كل ديوان كتابة تقوم بضبط أعماله، ومثال ذلك: كتابة الخراج، كتابة الرسائل، كتابة الجند، كتابة الشرطة، كتابة القضاء[4].

---

[1] حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي، ج2، ص 221
* النيروز و النوروز فارسي معرب، و قد تكلمت بها العرب. ينظر: الجواليقي، المعرب، ص 388
[2] أحمد مختار العبادي، في التاريخ العباسي و الفاطمي، دار النهضة العربية، بيروت، ص 36
[3] المرجع نفسه، ص 35، 36
[4] حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي، ج 2، ص 269

4 ـ الحجابة :

لم يكن هذا النظام وليد العصر العباسي، بل يعود ظهوره إلى العصر الأموي، أحدثه معاوية بن أبي سفيان بعد حادثة الخوارج التي قتل فيها علي (رضي الله عنه) ونجا منها معاوية وعمرو بن العاص، وذلك خوفا من شر الناس، وبهذا سار العباسيون على دربهم وزادوا عليهم في الحجب، فمنعوا الناس من الدخول عليهم إلا في الأمور الهامة، وصار بين الخليفة والناس داران، يقابل فيهما الخليفة بحسب ما يراه الحاجب، في دار الخاصة، أو في دار العامة[1].

5 ـ الدواوين :

وهو نظام يشبه كثيرا نظام الوزارات في عهدنا الحاضر، و يعني تقسيم مهام الدولة على مجموعة من الدواوين يتم فيها ضبط أعمال الدولة ومن أهمها: ديوان الخراج، ديوان الدية، ديوان الزمام (يشبه ديوان المحاسبة اليوم)، ديوان الجند، ديوان الموالي والغلمان (تسجل فيه أسماء موالي الخليفة و عبيده)، ديوان البريد، ديوان النفقات، ديوان الرسائل (ومهمة صاحبه إذاعة المراسيم، وتحرير الرسائل السياسية وختمها بخاتم الخليفة)، ديوان الحوائج، ديوان المنح، ديوان الأكرة (للإشراف على الترع و الجسور)[2]. و قد خصص ابن قتيبة لكتّاب الدواوين كتابا خاصا أسماه "أدب الكاتب" أراد منه مساعدة هؤلاء على تأدية عملهم على أكمل وجه، مقدما لهم الكثير من النصائح، خاصة وأن كتابة الدواوين تقوم في الأساس على اللغة.

6 ـ البريد:

تطور البريد في العصر العباسي، إذ أصبحت له محطات على طول الطريق في بغداد، زادته تنظيما وسرعة عما كان عليه، واختص البريد فقط برسائل أعمال الدولة، وكانت وظيفة صاحب البريد مراقبة العمال، والتجسس على الأعداء، فهو أشبه ما يكون برئيس المخابرات، وقد اهتم الخلفاء كثيرا بهذا النظام وجعلوه أحد دعائم قيام الدولة وفي هذا قال أبو جعفر المنصور: "ما كان أحوجني إلى أن يكون على بابي أربعة نفر، لا يكون على بابي أعف منهم..هم أركان الملك لا يصلح الملك

---

(1) المرجع السابق، ص 230

(2) أمينة بيطار، تاريخ العصر العباسي، ص 329

إلا بهم.. أما أحدهم فقاض لا تأخذه في الله لومة لائم، والآخر صاحب شرطة ينصف الضعيف من القوي، والثالث صاحب خراج يستقصي ولا يظلم الرعية، فإني عن ظلمها غني، والرابع، ثم عض على أصبعه السبابة ثلاث مرات يقول في كل مرة آه آه، قيل له من هو يا أمير المؤمنين؟ قال : صاحب بريد يكتب إلي بخبر هؤلاء على الصحة"[1].

7 ـ الشرطة و الجيش :

أما نظام الشرطة فيهتم بالأمن الداخلي للدولة، وحفظ النظام، والقبض على الجناة، و المفسدين، وكان صاحب الشرطة يختار من علية القوم، ومن أهل القوة، ويكمن عمله في رئاسة الجند الذين هم في خدمة الوالي ومساعدته على استتباب الأمن داخل الدولة، وبين أوساط الرعية. أما الجيش فمهمته حماية الدولة من الخطر الخارجي إضافة إلى الجهاد والفتوحات الإسلامية، التي لم تزل مستمرة في ذلك العصر، وقد تضاعف عدد الجنود حينئذ حتى بلغ مئات الألوف، فقويت بذلك يد الدولة، حتى قيل أن زعامة السياسة العالمية يتقاسمها اثنان؛ شارلمان في الغرب وهارون الرشيد في الشرق، وأن الرشيد كان أقوى الاثنين.[2]

لما كان العصر العباسي الأول عصرا لهيمنة الفرس على ساحة الحكم، فقد استكثر الخلفاء الجند من الخراسانيين، إلا أن قيادة الجيوش بقيت للعرب، فالجند كانوا يقسمون إلى قسمين الحربية؛ وهم الفرسان الذين يتسلحون بالرماح، و كانوا من العرب، والمشاة وكانوا من الفرس، وأكثرهم خراسانيين.[3]

ومع مطلع العصر العباسي الثاني و بقدوم الخليفة المعتصم الذي كانت له أصول تركية إذ كانت أمه منهم، استكثر في جنده من عنصر الترك، بل وأقصى العنصرين العربي والفارسي، اللذان أظهرا عدم الرضا من ذلك الميل، فدبروا المكايد لعزله، وتنصيب العباس بن المأمون، وسبق الذكر أن محاولتهم فشلت وقتل العباس، وزاد المعتصم في اعتماده على الترك، وقد كان نتيجة لذلك أن نشبت روح

---

[1] حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي، ص 235، نقلا عن الطبري، ج 9، ص 297

[2] فيليب حتي و آخرون، تاريخ العرب، دار غندور للطباعة و النشر، ط9، 1994، ص 364

[3] السيوطي(جلال الدين السيوطي)، تاريخ الخلفاء، ص 228، 228

العصبية بين الجند من العرب والترك والفرس[1]. و قد حاول الجاحظ و الفضل بن خاقان أن يؤلفا بين القلوب و سيأتي ذكر محاولتهم لاحقا.

8 ـ النظام المالي :

لقد عرفت بغداد غنى ليس له مثيل، واجتمعت فيها أموال كل الأقطار الإسلامية التي بسطت أطرافها شرقا وغربا، وامتلأ بيت المال الذي تعددت موارده، من غنائم، وخراج، وجزية، وزكاة وعشور، و ضرائب، و لعل ما حمل من أموال إلى الرشيد كان أقصى ما وصل إليه العباسيون من رخاء. و قد حرص الخلفاء أثناء جبي الضرائب على عدم ظلم الرعية وإرهاقهم، فوضعوا مقدارا ثابتا للخراج على حسب المحصول، وجودة الأرض، كما راعوا خفض الضرائب عند قلة المحصول، فانتهجوا بذلك سياسة مالية رحيمة، بعكس ما كانت عليه في عهد بني أمية، إذ كانت جباية الضرائب من بين أسباب ثورة الموالي، كما شددوا الرقابة على جباة الضرائب حتى لا يظلم الناس، أو تضيع أموال الدولة.[2]

9 ـ نظام القضاء :

لقد وفر العصر العباسي المناخ المناسب لكل أنواع التطور والازدهار في كل المجالات، فيه الجانب الفقهي الذي كان أساس القضاء ومرجعه الدائم.

إن ظهور المذاهب الأربعة قد يسر كثيرا سير عملية القضاء التي كان يعيبها سابقا الاجتهاد، ويأخذ الكثير من وقتها، فأصبح القاضي يلفظ مباشرة بالحكم الجاهز في أحد المذاهب دون عناء بحث عن حكم جديد، وصار كل قاض يحكم بالمذهب الشائع في بلده، بل وأصبح المتخاصمان على غير المذهب المتبع في البلد، يحكم لهما بمذهبهما. غير أن مهمة القضاء لم تكن بالأمر اليسير في هذا العصر، إذ أن كثيرا من العلماء اعتذروا عنها، ورفضوا توليها، لما للقاضي من مسؤولية كبيرة في الإسلام، وخشية أن يحملهم الخلفاء على الفتوى بما يخالف الشريعة، وقد نقض الخلفاء الكثير من عهودهم بسبب بعض فتاوى القضاة، فنقض أبو العباس السفاح عهد أمانه لابن هبيرة، والمنصور مع أبي مسلم الخراساني، والرشيد مع يحي بن

---

(1) أحمد أمين، ظهر الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط2، 1946، ص ص 16- 19

(2) حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي، ج2، ص ص 241- 243

عبد الله أخو النفس الزكية[1]. و قد استحدث الخلفاء في هذا العصر رتبة قاضي القضاة، وكانت إقامته العاصمة ببغداد، وله قضاة ينوبون عنه في باقي الأمصار، كما اتسعت سلطة القاضي التي كانت محصورة في الفصل بين المتخاصمين، إلى حضور تنصيب الأولياء و الفصل في الدعاوى والأوقاف.

و قد كان ابن قتيبة واحدا من الذين تولوا القضاء بدينور، فقيل أنه لما فرغ من تأليفه لكتابه "أدب الكاتب" أهداه إلى الوزير أبو الحسن عبيد الله بن يحي الخاقاني، الذي كان وزيرا للمتوكل، فتوسط لابن قتيبة لدى الخليفة، حتى اصطنعه وقربه وصرفه لبعض أعماله، وقد رجح إسحاق موسى الحسيني هذا الاصطناع والقربة على أنه منصب القضاء الذي شغله في دينور[2]، و لكن السيد أحمد صقر في مقدمة تحقيقه لكتاب ابن قتيبة " تأويل مشكل القرآن" ينفي أن يكون ابن قتيبة قد أهدى كتابه للوزير عبيد الله في خلافة المتوكل، ويذكر أنها في خلافة المعتمد، ويدعم رأيه بما ورد في كتاب أدب الكاتب ذاته، الذي أورد فيه ابن قتيبة قصة شجاع بن القاسم كاتب المستعين الذي كانت خلافته بعد المتوكل، و لذلك رأى أحمد صقر أنه من غير المعقول ذلك، ورجح بالتالي أن يكون إهداءه الكتاب للوزير في عهد الخليفة المعتمد الذي جاء بعد المتوكل و المستعين.[3]

ويتراءى من كل ما ذكر في هذه الأنظمة الإدارية التي قامت عليها الدولة، مدى التطور الذي عرفته، ومدى قابلية العرب على التأقلم مع الحياة الجديدة، بالإضافة إلى قدرة الخلفاء على السيطرة على الأوضاع السياسية التي كانت في بدايتها جد صعبة، لانتقالهم من مرحلة الدعوة إلى مرحلة الدولة، وكان ذلك ما دفعهم إلى الاعتماد على نظام الحكم الفارسي، فكانت تلك محاولة اعتراف بالجميل لهؤلاء الفرس الذين كان لهم دور كبير في تعزيز هذه الدولة، وكنتيجة لذلك قوي ظهور هذا العنصر داخل الدولة، إذ لم يقتصر بروزه على الجانب السياسي والإداري فحسب، بل سيكون له حضور آخر في الجانب الاجتماعي و الثقافي أيضا كما سيبدو في العنصر الموالي.

---

[1] المرجع السابق، ص 255- 256

[2] إسحاق موسى الحسيني، ابن قتيبة، ص 58

[3] ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، مقدمة المحقق، ص 41 - 42

2 ـ الجانب الاجتماعي و الثقافي :

أ ـ طبقات المجتمع : لقد كان لعامل الاختلاط و التزاوج بين الشعوب، داخل الدولة العباسية، أثره الشديد و الواضح على الحياة الاجتماعية و الثقافية على السواء. فالتحول الذي شهدته الحياة في هذا العصر بالانتقال من حياة البساطة إلى حياة التمدن والحضارة، أظهر قدرة العنصر العربي على الذوبان داخل الأوضاع الجديدة، بأساليبها، ومظاهرها المختلقة، وبالمقابل أظهر إصرار العنصر العجمي على الاندماج داخل الدولة و المجتمع العربي، بل محاولته إثبات ذاته وسط مجتمع تطغى عليه مظاهر العروبة[1]. و قد كان الدين الإسلامي هو الوعاء الذي حوى كل تلك الأجناس التي استظلت جميعها بظل الدولة العباسية، بالإضافة إلى سعيه لنبذ كل النعرات والحساسيات العرقية، التي من شأنها أن تعكر صفو الحياة الجماعية بالدولة التي كانت تنعم بكثير من مظاهر الثراء و الرخاء.

الحقيقة أنه يمكن القيام بالتقسيم الطبقي للمجتمع العباسي من عدة جوانب.

1ـ التقسيم الأول: تقسيمه اعتمادا على الطبقتين الأساسيتين الخاصة والعامة، هاتين الطبقتين التي يمكن تقسيمهما من جديد إلى طبقات أخرى. وتتدرج هاتين الطبقتين الأساسيتين من ناحية الثراء والفقر حتى تنتهي إلى الطبقة الأخيرة التي تحرم من كل أسباب النعيم، لتتجرع مرارة الفقر والحرمان داخل مجتمع بلغ به الثراء حد الإسراف.

أ ـ طبقات الخاصة: و قد قسمها جورجي زيدان إلى خمس طبقات:[2]

1 ـ الخليفة: وهو صاحب السلطتين الدينية و السياسية.

2 ـ أهله: وهم أبناؤه والأشراف من بني هاشم.

3 ـ رجال دولته: وهم الوزراء، والكتاب، والقواد، وأصحاب المناصب العالية.

4 ـ أرباب البيوتات: وهم الأشراف من غير الهاشميين، ويرجع شرفهم إلى قربهم من النسب النبوي أو قريش.

---

[1] مجموعة من الأساتذة، دور الأدب في الوعي القومي العربي(من ملامح العروبة في شعر العصر العباسي)، بحث عصام عبد علي ص 132

[2] ينظر: جورجي زيدان، تاريخ التمدن الإسلامي، ج 5، دار هلال، القاهرة، ص ص 26- 38

5 ـ أتباع الخاصة: و هم الجند و الأعوان والموالي والخدم.

ب ـ الطبقات العامة: وحسب التقسيم الذي جعله لها جورجي زيدان أيضا[1]، فهي في مجملها طبقتين رئيسيتين كل منها بدورها تنقسم إلى طبقات أخرى، وهي كالآتي :

1 ـ طبقة المقربون من الخاصة: وهم أربع فئات؛ التجار والصناع، الفقهاء والعلماء و الأدباء، وأهل الفنون الجميلة من شعراء وموسيقيين ومصورين.

2 ـ طبقة السواد الأعظم: وهم ما بقي من الأمة من مزارعين، ويؤلفون معظم سكان المملكة، وسكان المدن، وهم أخلاط كل له مصدر عيش من جزارين وحدادين، وحيّاكين، وخبازين، وحلاقين، ومنهم متسولين...

2 ـ التقسيم الثاني : و يمكن تقسيم المجتمع انطلاقا من طبقة المسلمين وطبقة غير المسلمين.

1 ـ طبقة المسلمين: وهم الأكثرية داخل الدولة، وهم من العرب، ومن غير العرب ممن دخلوا الإسلام، بعد الفتوحات الإسلامية خاصة.

2 ـ طبقة غير المسلمين: وتضم كل الأديان الأخرى التي رضي الإسلام بإبقائها، واحترام أهلها، إن قدّموا ما عليهم من جزية ما داموا آثروا الإبقاء على أديانهم: كالنصارى، واليهود، والصابئة.

وأيضا يجوز تقسيم المجتمع العباسي إلى طبقتين أساسيتين أخرى من حيث الجنس، وهي طبقة العرب و طبقة غير العرب.

1 ـ طبقة العرب: وهم خاصة من اليمنيين والمضريين، وغيرها من القبائل العربية.

2 ـ طبقة غير العرب: وتضم كل الأجناس الأخرى من غير العرب أو ما يطلق عليها بالعجم، التي تعيش داخل الدولة، وقد كثر عددها بعد الفتوحات الإسلامية، واتساع رقعة الإسلام، ودخول عدد كبير من هؤلاء فيه. ولعل أكثرهم في هذا العصر كانوا : الفرس، الترك، و قليل من المغاربة.

---

[1] المرجع السابق، ص ص 38- 58

2 ـ مظاهر الترف و الثراء :

والحديث عن الغنى والنعيم، والتحضر الذي عرفته الدولة في هذا العصر، يترجمه الجانب العمراني الذي عرف اهتماما كبيرا، منذ بداية العصر، فقد عني كل الخلفاء بتشييد القصور والمباني، وراعوا فيها كثيرا الجانب الجمالي، وحرص جميعهم على تشييد قصور تشهد على عظمة أصحابها، كما كان لكل منها اسما خاصا ينم عن جمال بنائها، أو يحمل اسم صاحبها، ومنها : قصر الخلد الذي بناه المنصور، قصر باب الذهب، وقد سار الوزراء على نهج خلفائهم في اتخاذهم القصور والتباهي بها والتنافس في تزيينها و تنميقها، كقصور البرامكة التي كانت تزاحم قصور الخلفاء في جمالها، فقد عني الفضل و أخوه يحي إبنا خالد البرمكي بجمال قصورهما، وتأنيقها و تزيينها عملا بوصية والدهما الذي رُوي عنه أنه قال: " لا شيء أبقى ذكرا من البناء، فاتخذوا منه ما بقي لكم ذكرا..."[(1)]، وقد وصف جعفر قصره لأبي الفضل عمرو بن مسعدة فقال : " يا أبا الفضل! و الله إني لأعلم أنه من بناء مثلي، ولكن قلت : إن بقي لي فهو قصر جعفر، وإن شره السلطان في وقت من الأوقات فهو قصر جعفر، وإن مضت عليه الأيام فهو قصر جعفر، ويبقى اسمه وذكره، ولعله أن يمر به من لنا عنده إحسان فيترحم علينا*"[(2)] كما كان لنساء الخلفاء وأصحاب الأموال أيضا قصورا، ويطلق عليها أحيانا ديارا، كدار القرار؛ وهي دار زبيدة زوج الرشيد...[(3)]

لم تقتصر عناية الخلفاء بقصورهم فحسب، بل كان لهم أيضا اهتمام خاص بإنشاء المدن، إذ يروى عن المنصور حين بنى مدينته(بغداد)، وفد عليه أحد بطارقة الروم، فأمر أن يُطاف به في المدينة ليرى ما لها من جمال عمران، ولما أنهى ذلك

---

(1) حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي، ج 2، ص 356

* وقد رويت فعلا قصة حدثت للمأمون مع المنذر بن المغيرة الذي كان يحتفظ للبرامكة بفضل كبير ،و ضل يبكيهم بعد ما حل بهم حتى قال فيهم : ولما رأيت السيف جندل جعفرا ... ونادى منـاد للخليفـة في يحـيى
بكيت على الدنيا وزاد تأسفي ... عليهم وقلت الآن لا تنفع الدنـيا
وقد زجره المأمون لفعله هذا، ولكنه و لمّا سمع ما صنعه يحي بن خالد مع المنذر من فضل، لمّا أكرمه و أكرم أهله عندما زالت عن المنذر نعمته، إستحسن المأمون وفاءه. ينظر شهاب الدين أحمد الأبشيهي، المستطرف في كل فن مستظرف، ، مطبعة المعاهد، القاهرة، 1933، ج1 ص ص 201- 203

(2) حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي، ج 2، ص 356

(3) جورجي زيدان، تاريخ التمدن الإسلامي،ج5، ص 108

جولته، سأله المنصور كيف وجد مدينته، فأجابه البطريق بأنه بنى بناءا فريدا لم يسبقه إليه أحد، لكنه اشتمل على ثلاثة عيوب؛ الأول بعده عن الماء، والثاني افتقاره للبساتين، والثالث أن قصره وسط البناء ورعيته إلى جانبه و هذا يفشي سره.

وقد أجاب المنصور متمعِّضًا من الملاحظات قائلا أنه حسبهم من الماء ما يبل شفاههم و أما البساتين فذكر أنهم لم يخلقوا للهو واللعب، وأما عن السر فما له سر دون رعيته[1]، ويذكر حسن إبراهيم حسن أن المنصور وقف على عيوب مدينته، ولكنه لم يرد أن يعترف للبطريق بما فاته، وقد قام بتوسيعها بعد ذلك، وأضاف إليها الكثير من التعديلات و الإضافات.[2]

ونتيجة لهذا الاهتمام الذي كان للفن خاصة، فإن العمران في العصر العباسي، أخذ الكثير من طراز البناء الفارسي إلا أنه اتخذ له طابعا خاصا، يتماشى والدين الإسلامي من حيث تجنب التصوير مثلا، والملاحظ في كل ذلك وإن كانت مظاهر الثراء في الدولة هي الميزة الأكثر بروزا في العصر، فإن هذا جلب إليها مظاهر أخرى تتنافى وتعاليم الدين، فكل ذلك النعيم والرّغد في العيش الطاغي على الحياة، قد أغرى الكثير من سكان المملكة ولاسيما الطبقة الحاكمة ذاتها للارتماء في أحضان المُجون واتّباع الشهوات، فاتخذ الكثير منهم الندماء، واستمعوا للمعازف والغناء، وقربوا الشعراء والمغنيين، واستكثروا من الجواري والقيان، فظهر العبث عند الراعي قبل الرعية، فكثرت في الأزقة الحانات، وأقيمت مجالس الطرب والرقص والغناء، وانجرف الكثير وراء تيار الشهوات الجارف.

على أن هذا المظهر أيضا قد عُدّ من بين المظاهر التي جلبتها المدنية إلى العرب، تلك المدنية التي كانت متشبعة بثقافات الحضارات الأخرى التي اختلطت بالعرب، ولاسيما الفارسية منها، إذ أن ذلك النفوذ الذي تميز به هذا العنصر، قد مكنه من إحياء الكثير من مظاهر العيش الكسروية، والعادات الفارسية، بما فيها الشرب، اللهو والمجون، لتعود وترتسم تلك الصور من جديد على بلاط الحكم العربي الإسلامي، الذي التهم كل ما هو قادم عن تلك الحضارة حتى لا يكاد يبقي ولا يذر

---

(1) البغدادي، تاريخ بغداد، ج1، ص78- 79

(2) حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي، ج 2، ص 326

شيئا مما كان عليه الحكم الفارسي؛ فاتخذ الخليفة السرير مُتَكأ له، ولبس الحرير، وفرق بين ثياب الحياة الجادة وبين ثياب الحياة الوادعة اللاهية. وتفنن في أنواع الأطعمة والأطباق، كما تفنن في ديكورات القصور من رياش وأثاث ومفروشات...،وأكثر شرب المحرمات، واستماع للموسيقى.(1)

ومهما يكن من أمر فقد كانت لحياة العرب الجديدة أثرها الكبير في التفكير الجديد لأهل ذلك الزمان، وفي تبلور الأيديولوجيات الجديدة، فظهور الحركة التي سميت بالشعوبية كان للحياة السياسية والاجتماعية أثرا كبيرا في تحديد أفكارها، خاصة و أن هذه الحركة لم تتشبع بعد بالتعاليم التي دعا إليها الإسلام، وأظهرت حقدا كبيرا تجاه العرب الذين رأت في نهضتهم تلك ضياعا لمجدها وتاريخها، الذي أصبح ضربا من الماضي، لترى أقلاما جديدة بدأت تخط تاريخا جديدا لن يكون لها فيه ذكرا مستقلا، بل إنه سيجمع العرب والعجم معا تحت راية الإسلام، ولتبدأ الدولة الإسلامية العربية في تخليد أيام حضارتها الذهبية، وليشارك الجميع في بناء تلك الحضارة التي لم يَرضى أولئك أن تُنسب للعرب؛ هذا الجنس الذي طالما احتقرته، وعدّته لا يصلح لأن يكون حامل أمجاد هذه الحضارة الجديدة، فقد ابتعد العرب عن حياة التبسط، وخشونة البداوة، ليجرفهم تيار الحضارة والتمدن الذي طغى عليه السلطان الفارسي، هذا العنصر الذي بدأ يتسرب إلى داخله إحساس بالتعالي والفضل على العرب، لسببين أساسيين الأول دورهم في نقل الحكم للدولة العباسية، والثاني في نقل الحضارة، والعلم، فانبرت طائفة منهم يجهرون بمآثرهم، ويعظمون ماضيهم، بل وتطاولوا حتى على القيم الدينية، فانتشر الفساد، وطغى تيار المجون، واستفحل لذلك أمر الشعوبية، ونشطت حركة الزندقة، وشاع الإلحاد، بل وإنه كثيرا ما يرد في الدراسات حول هذا الموضوع، أن وراء كل هذا تبييت لنوايا خفية، ستتكشف خباياها في هذا البحث لاحقا.

(1) سباعي بيومي، تاريخ الأدب العربي، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، ط2، 1958، ص ص 24- 26

3 ـ الحياة الثقافية :

لقد عرفت الحياة الثقافية في العصر العباسي، انتعاشا كبيرا، حيث سحبت إليها اهتمام الكثير من أهل الدولة، حتى أن الخلفاء ذاتهم عملوا على تشجيع و دعم هذه الحركة، التي انتشر سيطها في الآفاق حتى صارت بغداد العاصمة الثقافية للدولة، وباتت قبلة العلم والعلماء، يأتيها الطلاب من كل أنحاء المعمورة. والأكثر إثارة للاهتمام هو أن هذا الانتعاش قد مس كل الجوانب العلمية؛ من علوم دينية، وعلوم اللغة العربية، والعلوم التجريبية.

أ ـ العلوم الدينية :

1 ـ علم القراءات : إن هذا العلم مرتبط بالأساس بالقرآن الكريم، وقراءاته، وهو في بدايته يعتبر المرحلة الأولى لتفسير القرآن، فبعد أن أشكل على كثير على كثير من المسلمين قراءة القرآن قراءة سليمة خاصة لما كان عليه الخط العربي من نقص ضبط، فقد روي أن أعرابيا قدم في خلافة عمر رضي الله عنه يبحث عمن يُقرؤه شيئا من القرآن، فأقرأه رجل سورة براءة، فقال : " أنَّ اللّهَ بَرِيءٌ مِنَ المُشْرِكِينَ و رَسُولِهِ" بالكسر، فقال الأعرابي : أوقد برئ الله من رسوله! إن يكن الله برئ من رسوله فأنا أبرأ منه، وقد بلغت مقالة الأعرابي عمر فدعاه، وسأله سبب ما صدر منه من قول في حق رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، فأجاب الأعرابي بما أقرأه الرجل، ثم قال: لا وقد برئ الله تعالى من رسوله! إن يكن برئ من رسوله، فأنا و الله أبرأ منه، فقال له عمر: ليس هكذا يا أعرابي..فقال الأعرابي: كيف هي يا أمير المؤمنين؟ فقال: " إنَّ اللهَ بَرِيءٌ مِنَ المُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ " فقال الأعرابي : وأنا والله أبرأ ممّن برئ الله ورسوله منه. و بهذا أمر عمر (رضي الله عنه) ألاّ يُقرِئ القرآن إلا عالم باللغة، وأمر أبا الأسود الدؤلي أن يضع النحو.(1)

هكذا كانت قراءات القراء هي المعتمدة في قراءة القرآن، وقد تعددت وجوه تلك القراءات في العصر العباسي الأول، ولكنها لم تخرج في مجملها عن سبع طرق من

---

(1) الأنباري، نزهة الألباء، ص 17، 18

القراءات المتعارف عليها منذ القرن الأول، وتمثل كل طريقة منها مدرسة معترف بها، تستند في قراءتها على أحاديث موثوقة.[1]

2 - التفسير: بدأ الاهتمام بكتابة التفاسير بالعصر الأموي، فكان أول تفسير وضع هو المنسوب إلى ابن سعيد بن جبير وعكرمة مولى بن عباس، وغيرهم من أصحاب بن عباس بالمدينة، ولما جاء العصر العباسي، وأدركه بعض أولائك التابعين في عهد المنصور، دونوا مع تابعي التابعين تفاسير القرآن، كأمثال يزيد بن هارون، وآدم بن أبي أياس، وغيرهم، كما كتب بعضهم في غريبه وبعضهم في تأويل آياته، وآخرون في مجازه، ويذكر سباعي بيومي أن بعض تلك التفاسير قد حوت تأويلات باطلة، أخذت من غير تحقيق عن بعض من أسلم من اليهود، كوهب بن منبه، وعبد الله بن سلام، وكعب الأحبار.[2] وقد ضاعت تلك التفاسير، ولم يبقى منها إلا تفسير الطبري المشهور والذي دون في العصر العباسي الثاني.[3]

وقد ألف ابن قتيبة العديد من الكتب التي تناول فيها بعض التفاسير، ككتابه تأويل مشكل القرآن، وكتاب إعراب القرآن، وقد رأينا كيف أن الكثير من العلماء والدارسين اعترفوا بعلمه باللغة، وبغريب القرآن، وبمعانيه.

3 - الحديث: عندما جاء العصر الأموي حسم الأمر في تدوين الحديث الخليفة عمر بن عبد العزيز، الذي بعث كتابه إلى عامله وقاضيه في المدينة أبي بكر بن حزم، يطلب فيه منه تدوين الحديث خوفا على ضياعه بموت حافظيه، على أن يؤخذ عن الثقات في الرواية، وبعث مثل كتابه ذلك إلى كل عماله في المدن التي نزل بها الصحابة والتابعين[4]. ومن ذلك العصر بدأ تدوين الحديث، وجاءت مرحلة الجمع والتأليف بين الأحاديث والبحث عن الرواة، وتصنيف الأحاديث، وتمييز الصحيح

---

(1) حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي، ج 2، ص 282. سباعي بيومي، تاريخ الأدب العربي، ص 209
(2) سباعي بيومي، تاريخ الأدب العربي، ص 208
(3) حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي، ج2، ص 284
(4) ابن قتيبة، مقدمة تأويل مختلف الحديث، تحقيق : محمد عبد الرحيم، دار الفكر، بيروت، 1995،(مقدمة المحقق)، ص 5

منها والموضوع، فألف البخاري صحيحه وضبطه بشروط دالة على صحته، وتلاه مسلم بن الحجاج بكتابه صحيح مسلم، وهذان من أشهر مصادر الحديث.[1]

وقد أدخل الحديث، في الخلافات التي عرفتها الأمة، خاصة مسألة الخلافة وغيرها، فكانت الخصوم تضع الأحاديث، لتدعيم ادعاءاتها كما سبق الذكر. بل وإن الأحاديث الموضوعة قد كثرت بشكل كبير في العصر، فأصبح كل من يريد بلوغ هدف، يضع حديثا يدعمه، وقد كثر التأليف في هذا المجال، وكان ابن قتيبة واحد ممن ألفوا في ذلك، إذ ألف كتابه " تأويل مختلف الحديث" لينتصر لمدرسة أهل الحديث، كما ألف بالإضافة إلى ذلك كتابا وقف فيه على الأخطاء التي وردت في كتاب أبي عبيدة وهو كتابه " إصلاح الغلط في غريب الحديث لأبي عبيدة" كما ألف " غريب الحديث".

4 - الفقه: لقد عرفت الدراسات الدينية اهتماما كبيرا في هذا العصر ولاسيما منها الفقه؛ الذي هو العلم الذي تعرف به أحكام الشريعة الإسلامية في العبادات، وكذا المعاملات وما سواها من مباحث الإسلام. وتقوم هذه الأحكام الشرعية على أسس أربعة وهي: القرآن، والحديث، القياس والرأي، بالإضافة إلى الإجماع.

فأما الأساسان الأول والثاني فنقليان، وأما الثالث والرابع فعقليان، ويمكن الاختلاف بين أئمة المسلمين في فروع الفقه، وطريقة الاعتماد على هذه الأسس الأربعة.[2] و لعل هذا الاختلاف في فروع الفقه عند أئمة المسلمين كان الدافع لظهور المذاهب الأربعة. الأول مذهب الإمام مالك في الحجاز الذي يعتمد في الأساس على الحديث، وآثار الصحابة والتابعين، والثاني مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان في العراق، الذي كان أساسه الرأي والقياس، والثالث مذهب الإمام الشافعي وهو مذهب وسط بين المذهبين السابقين؛ أي مزج بين الرواية والرأي*.

والمذهب الرابع هو للإمام أحمد بن حنبل الذي أخذ عن بعض أصحاب الحديث عن الشافعي، ومن بعض أئمة القياس والرأي عن أبي حنيفة، وكون مذهبه الذي عني

---

(1) المصدر السابق، ص 5، 6

(2) حامد حنفي حنفي داود، تاريخ الأدب العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط2، 1993، ص 114

* وقد رجع الإمام الشافعي عندما ذهب إلى مصر في بعض المسائل التي اعتمد فيها على الرأي، فوضع مذهبا آخر، فكان له بذلك مذهب قديم و آخر جديد. سباعي بيومي، تاريخ الأدب العربي، ص 210

كثيرا بالحديث. حتى عُدّ ممثلا لأهل السنة، واشتهر هذا المذهب برده على المعتزلة، والانتصار لأهل السنة، فكان أن عرف ابن حنبل محنته مع المعتصم، حول مشكلة خلق القرآن. حيث أثبت في ذلك قوة عزيمة، وإيمان وثبات.[1]

وقد ذكر ابن تيمية في كتابه تفسير سورة الإخلاص أن ابن قتيبة كان يميل إلى مذهب أحمد وإسحاق، خاصة وأن ابن قتيبة كان واحدا ممن ردوا على آراء أهل الرأي و القياس.[2]

5 - علم الكلام : كان العصر العباسي مهد الكثير من العلوم، كما كان أرضية خصبة لازدهارها، وانتعاشها، وكان علم الكلام واحد من العلوم الجديدة التي جذبت الكثير من الاهتمام في هذا العصر.

ويقصد بعلم الكلام الأقوال التي تصاغ على نمط منطقي أو جدلي، خاصة ما تعلق منها بالمعتقدات، ويسمى المشتغلون بهذا العلم" المتكلمون"[3]. فلما ظهرت الفلسفة وعلم المنطق وبدأ الفكر الإسلامي في التحرر، وبدأت تتسرب بعض الأفكار الغريبة إلى الإسلام والقادمة من الفلسفة اليونانية، والهندية، وكذا المعتقدات النصرانية والديانات الأخرى، انبرت طائفة من هؤلاء المتكلمين للدفاع عن العقيدة، ودحض تلك الأفكار، ولكنهم ما لبثوا أن تأثروا بتيار الفلسفة والمنطق القوي، فخاضوا في مسائل سحبتهم للوقوع في التجسيم المنافي للتنزيه، هذا الذي أثار حفيظة أصحاب الحديث فعابوا على أصحاب الكلام الكثير من المسائل، ومنها ردّهم على أصحاب البدع، إذ اعتبروا ذلك ترويجا لأولئك المبتدعة.[4]

والناظر لعلم الكلام لا يكاد يميزه عن الاعتزال، إذ أن أساس ظهور ذلك العلم، هو اعتزال واصل بن عطاء حلقة معلمه الحسن البصري، ثم بدأ في التطور وقد ساهم بعض الخلفاء في دعمه، ومساندته، كالمأمون الذي عقد له مجالس المناظرة في قصره. هكذا اتسع الجدل في المسائل الدينية، وكثر المتكلمون الذي

---

[1] ينظر : القزويني(زكريا بن محمد بن محمود)، آثار البلاد و أخبار العباد، دار صادر، بيروت، ص 318
206 سباعي بيومي، تاريخ الأدب العربي ، ص 210
[2] ابن تيمية، تفسير سورة الإخلاص، ص 166
[3] حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي، ج 2، ص 290
[4] المرجع نفسه، ص 291 نقلا عن: الغزالي، المنقذ من الضلال من 79- 80

غلب على منهجهم الرأي والقياس، وقد انتقد ابن قتيبة هذه الطبقة ورد عليهم في كتابه " تأويل مختلف الحديث". و قد قال عنهم في كتابه "الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة": "... فأما علم الكلام فليس من شأننا؛ ولا أرى أكثر أهل من هلك إلا به، ويحمل الدين على ما يوجبه القياس..."[1]، هذا هو رأي بن قتيبة في هذا العلم، الذي حاول أن ينظم إلى حلقاته يوما، والأخذ عن أساتذته، ولكنه عاد وأقلع عن ذلك، وفي هذا قال:" وكنت في عنفوان الشباب وتطلب الآداب، أحب أن أتعلق من كل علم بسبب، وأن أضرب فيه بسهم، فربما حضرت مجالسهم، وأنا مغتر بهم، طامع أن أصدر عنه بفائدة، أو كلمة تدل على خبر، أو تهدي لرشد، فأرى من جرأتهم على الله تبارك و تعالى، وقلة توقيهم، وحملهم أنفسهم على العظائم لطرد القياس أو لئلا يقع انقطاع ما أرجع معه نادما".[2]

ب ـ علوم اللغة العربية :

1 ـ اللغة : لقد اتفق على أن الحياة بالعصر الأموي كانت حياة عربية خالصة، أوثر فيها العنصر العربي على سواه. وقد بقي اللسان العربي محافظا على فصاحته، التي عمل الخلفاء على حمايتها، فلم يسمحوا مطلقا بانتشار اللحن، وعاقبوا حتى من يقع فيه، وقد قال عبد الملك بن مروان:" اللحن في المنطق أقبح من آثار الجدري في الوجه".[3] بهذا كانت الأمة بملوكها و عامتها ذات عصبية لجنسها و نعرة لقوميتها، فكان التشبث باللغة تشبث بهويتها العربية، إلى أن جاء العصر العباسي الذي أذهب تلك النعرة، مع امتزاج الأجناس وثقافاتها، وبعد ما عرفه العنصر العجمي من تقريب ومكانة داخل الدولة. إذ ظهر التغيير في كثير من مناحي الحياة، بما فيها جانب اللغة العربية وآدابها.[4] غير أن تأثر اللغة في هذا العصر كان له جانبين، الأول تأثر إيجابي، و الآخر تأثر سلبي.

---

[1] ابن قتيبة، الاختلاف في اللفظ و الرد على الجهمية و المشبهة، ص 12، نقلا من مقدمة محقق تأويل مشكل القرآن، ص 26

[2] ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، ص 64

[3] ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج2، ص308

[4] سباعي بيومي، تاريخ الأدب العباسي، ص 24

ـ أما التأثر الايجابي؛ فهو الذي تحدث عنه أحمد أمين[1]، إذ يعود إلى اللغة العربية في حدّ ذاتها، حيث أن الميزات التي اختصت بها عن باقي اللغات الأخرى؛ من مرونة تامة، وسعة اشتقاق، ومجاز وقلب، وإبدال، ونحت، أهلها أولا لأن تكون لغة القرآن الكريم، والحديث اللذان زاداها معان في منتهى السّمو والرفعة، وزوّداها بتعبيرات دينية واجتماعية وتشريعية، لا عهد للعرب بها في جاهليتهم، كما أهلت تلك الميزات هذه اللغة فيما بعد أن تكون أداة لكل ما نقل من علوم الأمم الأخرى، والمثير للإعجاب في كل هذا، أن هذه اللغة وفي نحو ثمانين سنة من بدء العهد العباسي، استطاعت استيعاب خلاصة كل تلك الثقافات مدونة باللغة العربية.

ـ أما الحديث عن التأثر السلبي للغة، يدفع للاعتراف بأن المدنية والحضارة التي عرفها العصر، بقدر ما جلبته من خير للغة العلمية، بقدر ما كان لها أثرها السيئ على لغة المخاطبة. فقد انتشر اللحن وتفشى بين العامة من العجم خاصة. ورغم أن ظهوره يعود إلى العصر الأموي إلا أن تأثيره لم يكن بذلك الحجم الذي ظهر في العصر العباسي، يقول سباعي بيومي:" غير أن شيوع اللحن في العصر الأموي لم يزعزع من عقيدة الناس في لغتهم، لأنها لغة القرآن وأساس الدين، مع اصطباغ الدولة بالصبغة العربية المحضة، فاستمروا يتهيبون اللحن ويذمونه ويفخرون بالإعراب ويمدحونه".[2] وبهذا انقضى العهد الأموي، ولغة العرب سليمة خالصة باستثناء بعض اللّحن الذي مسّ لسان الموالي دون تأثير كبير. ومع تولي بني العباس الحكم استبدلوا صولة العرب بصولة الفرس، فتحررت اللغات الأخرى. وأصبحت اللغة داخل الدولة" خليطا من العربي المشوه بعضه باللحن والتحريف، والأعجمي الذي يختلف باختلاف الأعجميات والأمصار من فارسية بالعراق ورومية بالشام، وقبطية بمصر وهكذا".[3] ومن هذا يتضح أن الموالي كانوا السبب في تفشي

---

[1] أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج1، ص ص 308- 310

[2] سباعي بيومي، تاريخ الأدب العربي، ص 37

[3] المرجع السابق، ص37

هذا اللحن ، فقد رُوي أن أبا عبيدة قال: مرّ الشعبي بقوم من الموالي يتذاكرون النحو، فقال لهم: لئن أصلحتموه إنكم لأول من أفسده".[1]

ومهما يكن من أمر، فإن هذه الظاهرة التي تفشت بين العامة، قد وجدت لها عند بعض الخلفاء، وكذا الكتاب سبيلا. وقد تطرق إلى هذا ابن قتيبة في كتابه أدب الكاتب منتقدا هؤلاء الكتاب، محاولا تبصيرهم، وإبعادهم عن مثل تلك الأخطاء اللغوية التي وقعوا فيها.[2] لنتأكد من كتابه أن معظم كتاب الخلفاء كانوا من الموالي فيثبت بذلك أن أكثر أهل العصر لحنا هم الموالي.[3]

وبالرغم من كل ما سبق فإن ذلك التفشي والانتشار للعامية واللحن، لا يعني العموم، فقد بقي من العرب من أبقى على لغته محافظا عليها. ومنهم خاصة العرب في البوادي، الذين أصبحوا مَحجّة الأدباء والشعراء ممن أرادوا تقويم ألسنتهم، والوقوف على أساليبهم. ولعل الجاحظ كان واحدا من هؤلاء الذين أكثروا مخالطة هؤلاء الأعراب بسوق المربد لأخذ الفصاحة منهم، بالإضافة إلى هذا فإنه يجب الاعتراف أن من الفرس أيضا من تعلم اللغة العربية وأتقنها، بل وزاحم العرب الأقحاح فصاحتهم.[4]

وخلاصة القول في اللغة؛ فإن البيئة الجديدة، قد كان لها وقعها على اللغة، التي اتسعت استعمالاتها، وكبرت قواميسها، واستحقت أن تكون لغة العلم هذا من جهة، ومن جهة أخرى فقد أصيبت لغة المحادثة بلكنة عجمية ولحن، وانتشار للعامية، ورغم كل هذا فقد بقيت في مجملها عربية.

2- النحو: لم يكن هذا العلم بمنأى عن ذلك الانتعاش الذي عرفته بقية العلوم ذلك العصر، بل أصبح هذا العلم ضروريا للعرب ولغتها وحتى دينها، خاصة بعد ما سحبته عليها تلك الحضارة من اختلاط، فتعددت بها الألسن، مما عرض بعض جوانب اللغة للحن، فبات من الضروري تدارك ذلك حتى لا ينتقل إلى لغة القرآن.

---

(1) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج 2، ص 307
(2) ينظر: ابن قتيبة، أدب الكاتب، المقدمة، ص ص 1- 17
(3) سعيد الأفغاني، أسواق العرب في الجاهلية والإسلام، دار الفكر، دمشق، ط2، 1960 ، ص 182
(4) المرجع نفسه، ص422

هكذا كان الباعث الأول على الاهتمام بهذا العلم هو ضرورة تعليمه للداخلين الجدد إلى الإسلام حتى لا يقعوا في التحريف، واللحن.[1]

وقد نشأ علم النحو في البصرة والكوفة اللتين أصبحتا أهم مدرستين لمن أراد الالتحاق بمجالسهما من العلماء، كما كان أبو الأسود الدؤلي أول من اشتغل بهذا العلم، بأمر من عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)[2]، و هناك رواية أخرى تذكر أن زياد بن أبيه هو من بعث إلى أبي الأسود الدؤلي يسأله أن يضع شيئا يُصلح الناس به كلامهم،" لأن الحمراء(الأعاجم) كثرت وأفسدت من ألسن العرب، فلم يجبه أبو الأسود الدؤلي إلى ذلك، فوجه زياد رجلا يقعد على طريق أبي الأسود الدؤلي، وأمره إذا هو مر فليقرأ شيئا من القرآن وليعتمّد اللّحن فيه، ففعل الرجل بما أمر، ولما مرّ به أبو الأسود رفع صوته وقرأ " أَنَّ اللّهَ بَرِيءٌ مِنَ المُشْرِكِينَ ورَسُولِهِ بالجر، فاستعظم أبو الأسود ذلك، وقال: " عزّ وجه الله أن يبرأ من رسولِه! ورجع من حاله، إلى زياد، وقال : يا هذا، قد أجبتك إلى ما سألت، ورأيت أن أبدأ بإعراب القرآن"[3]. وهناك روايات أخرى تتحدث عن دافع اشتغال أبي الأسود الدؤلي لوضع النحو، والأهم فيها أنها اتفقت على أنه واضعه، رغم وجود بعض الأقوال التي تذكر أن أول من اهتم بهذا العلم هو عبد الرحمن بن هرمز الأعوج، وأخرى تزعم أنه نصر بن عاصم، وهما في الحقيقة تلميذان لأبي الأسود الدؤلي، وبهذا تسقط تلك الروايات، ويبقى أن أبا الأسود الدؤلي أخذ أصول هذا العلم عن علي (رضي الله عنه). وقد قيل أنه سئل يوما : من أين لك هذا النحو؟ فقال: لفقت* حدوده من علي رضي الله عنه.[4] وكان أول موضع لهذا العلم من أبي الأسود الدؤلي في البصرة، فسبقت بذلك هذه المدرسة في الظهور نظيرتها مدرسة الكوفة، وقد كان العصر العباسي مسرحا للنزاعات والاختلافات التي عرفتها المدرستين، فاحتد النقاش في كثير من المسائل، وتعصب كل فريق لمذهبه.

---

(1) فيليب حتي، تاريخ العرب، ص 107
(2) الأنباري، نزهة الأنباء، ص 17
(3) المصدر نفسه، ص 18
* تلقفت و حفظت
(4) الأنباري، نزهة الألباء، ص 20

إلا أنه كان هناك من لم يول هذا النزاع، والتعصب اهتمامه، كابن قتيبة الذي كان في الأصل ينتمي إلى مدرسة البصريين، لكنه مع هذا لم يتعصب لها، كما فعل معظم أصحابه، بل وقد خلط المذهبين كما ذكر ابن النديم.(1)

وقد اشتهر بعد أبي الأسود الدؤلي الخليل بن أحمد الفراهدي الذي يقول عنه شوقي ضيف : " فالخليل هو المؤسس الحقيقي لصرح النحو العربي، بل هو المقيم لقواعده، و المشيد لأركانه".(2)

2 - الأدب : يَرِدُ أحيانا القول " التاريخ مرآة الشعوب "وتارة أخرى القول "الأدب مرآة الشعوب"، وكلا القولين فيه كثير من الصحة، ولكن في هذا المقام يصلح القول الثاني، خاصة وأن الأدب كان في بدايته القالب الذي تصب فيه جل العلوم، كما أن التاريخ يتوقف عند الأحداث، ولا يغوص في النفس البشرية، فيُخفى بذلك الكثير من الجوانب الهامة عند الشعوب، بينما الأدب؛ هو حاجة الإنسان للتعبير عن عقله، وشعوره، شأنه في ذلك شأن الفنون الأخرى من رسم وتصوير وموسيقى، لكنه يزيد عليها كونه يمتلك القدرة على الإفصاح، إضافة إلى سهولة التناول والذيوع، وقيامه بأكثر مهام الحياة ومطالبها الثقافية و التهذيبية(3)، ويؤثر في الأدب عوامل عديدة منها عامل المكان، عامل الزمان، الصلة بين الشعوب، الدين، الحالة السياسية، وكذلك النقد(4)، ولعل كل هذه العوامل اجتمعت في العصر العباسي، وصوّرها الأدب بكثير من الدقة والواقعية، فقد رسم الأدب صور تلك الحضارة، بأسلوب يتماشى والتطور الذي كان حاصلا، كما صور انتقال الدولة من الفقر إلى الغنى، ومن حياة البدو إلى الحضر، وصور السياسة التي انتهجتها الدولة منذ الخطبة الأولى التي ألقاها أبو العباس السفاح، ليظهر التمايز بين سياسة بني أمية والسياسة الجديدة...، وبهذا تطور الأدب بشعره ونثره، ليتطور معه النقد الذي ظل ملازما له، فعرف هو الآخر ارتقاء ملحوظا، حيث أصبحت له نظرة عميقة، ووضعت له أسس نقدية في الشعر والنثر، ومن أمثلة الأسس النقدية التي وضعت في الشعر هو ما

---

(1) ابن النديم، الفهرست، ص 123
(2) شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، ص 122
(3) أحمد الشايب، أصول النقد الأدبي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1955، ص 76
(4) المرجع نفسه، ص ص 83- 90

وضعه بن قتيبة ذاته في كتابه "الشعر والشعراء"، أما الأسس النقدية النثرية قد نجدها في كتابه "أدب الكاتب".

وقد اعتمد جمع الأدب على الرواية، قال بن عباس رضي الله عنه: "كفاك من علم الدين أن تعرف ما لا يسع جهله، وكفاك من علم الأدب أن تروي الشاهد والمثل"[1]. فقد بدأ العرب أولا برواية الشعر، ثم انتقلوا إلى رواية الحكم والأمثال، والقصص وأيام العرب، ولعل من سمات الأدب في هذا العصر، أن الأدباء لم يكتفوا بالرواية فحسب، بل أخذوا يعلقون على النص، ويستدلون منه على معاني خاصة، وعندما اكتشفوا طريقة التبويب التي كانوا يجمعون فيها المادة المتشابهة في باب خاص لها. وقد عني بهذا المنهج كثيرا ابن قتيبة إذ يُفهم من إسحاق موسى الحسيني أنه أول من انتهج هذه الطريقة، إذ يقول: "ويبدوا أن فكرة التبويب هذه كانت قد تسربت إليه قبل أن يشرع في تأليف كتبه جميعا، فقد كانت نتيجة ملحة تواجهه ويحس بها في نفسه. ولهذا كان يكره جمع المادة الأدبية الضخمة في شتى المواضيع، كما كان يفعل معاصره الجاحظ".[2]

ومن أشهر أدباء هذا العصر، الذين اشتغلوا بالدراسات الأدبية ودونوا موسوعات عامة : الجاحظ، ابن عبد ربه، قدامة بن جعفر، وغيرهم، وطبعا دون نسيان ذكر ابن قتيبة. والحديث عن الأدب يعني الحديث عن الشعر، وعن النثر:

أ - الشعر : لقد كان الشعر ولا زال ديوان العرب، وسجلهم المخلد لمآثرهم ومفاخرهم، وأحسن مصور لحياتهم بجميع مظاهرها المختلفة، فاعتنوا به عناية فائقة، فكان مرافقهم الدائم والشاهد على أيامهم، وأخبارهم عبر العصور، حتى أن الدارس والمتتبع للشعر يمكنه معرفة أخبار العرب وقصصها والتعرف على بيئتها، وطريقة تفكير أهلها، والتغيرات التي واكبت عصورها وواكبها الشعر بدوره.

إن بلوغ العصر العباسي يعني المرور بعصر بني أمية على الأقل، الذي لم تتغير فيه الحياة كثيرا عمّا كانت عليه في سابقه، فقد كانت قريبة إلى حياة البداوة رغم ما طرأ عليها من ازدهار و تطور، إذ بقيت محافظة على أغلب مظاهر العيش

---

[1] حامد حنفي، تاريخ الأدب العربي، ص 130

[2] إسحاق موسى الحسيني، ابن قتيبة، ص 70

التي عرفها العرب في بيئتهم، ومع قدوم العصر العباسي فإن حياة التمدن والتحضر التي عرفها العصر، أبعدت العرب عن زمن البداوة، وعرّفتهم بحياة مترفة ناعمة في مجملها ، وببيئة خصبة خضراء.

ولما كان الشعر لسان أخبار عصور العرب، فإن كل مظاهر الجدة في العصر قد ارتسمت في أبياته، فمنها ما تغنى بالبيئة و الطبيعة كأبي تمام الذي أبدع في وصفه للطبيعة، إذ يقول في وصف الربيع[1]:

رَقتْ حَوَاشِي الدَّهْرِ فهِيَ تمَرْمَرُ   و غدَا الثرى فِي حلْيَـــةٍ يتكسّـــرُ

ومنها ما وصف القصور والمنشآت، ومن أمثلة ما قيل في هذا، قول علي بن الجهم في وصف قصر الرشيد:[2]

وقبّة مُلك كـــأن النّجـــو   مَ تُصْـــغِي إليـها بأســـرارهَا

تخِرّ الوفـــود لها سُجّـــدا   إذا ما تجلّـــت لأبصـــارهَـا

و قال علي بن الفرج الشافعي، يصف جسرا أقيم على دجلة:[3]

أيا حبّذا جسرًا على متن دجلة   بإتقان تأسيسٍ وحُسن روْنـــق

تراه إذا ما جئتـــه متأمـــلاً   كسطر عبيرٍ خَطّ في وسط مُهْرق*

ومنها ما رسم الحياة الاجتماعية والاقتصادية، فقد صور أبو العتاهية فقر الرعية، وشكى حالها بسبب غلاء المعيشة إلى أحد خلفاء العصر، حين قال:[4]

إنّي أرى الأسعـــار أسـ   ـعار الرّعيـــة غاليَـــةَ

وأرى المكاسِـــب نزرة*   وأرى الضـــرورة غاشيَـــة

---

(1) العربي حسن درويش، الشعراء المحدثون في العصر العباسي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1989، ص 132

(2) أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني ، شرح : سمير جابر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992، ج2، ص 120

(3) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج1، ص116

* الصحيفة.

(4) مصطفى بيطام، مظاهر المجتمع و ملامح التجديد، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،1995، ص151، نقلا عن ديوان أبي العتاهية، ص 440، 441

* قليلة

وأرى اليتامـــــــى و الأرا مل في البيـــــوت الخاليَــــة
مِن بيْــــــن راجٍ لم يَــــزَلْ يَسمُــو إليـــــكَ وراجيَـــــــة

وأخرى تحدثت عن الحياة السياسية، فقد قال المنصور عندما هم بقتل أبي مسلم الخراساني:[(1)]

زعَمْتَ أنّ الدّين لا يقتضـي فاستوفِي بالكيـــــل أبا مُجـرم
سُقيت كأسا كنت تَسقى بهـــا أمرٌّ في الحَـلْق من العلقَـــــم

وغيرها تناولت الحياة الثقافية، إذ أنّ تأثر العقول بالفلسفة والعلوم الجديدة قد أثر في الشعر أيضا، فيقول بشار بن برد في إثارة قضية الجبر و الاختيار:[(2)]

طُبعتُ على ما في غيْـــرِ مُخَيّـــر هواي و لو خُيّرت كنت المهذّبا
أُريدُ فلاَ أُعْطَــــــــى و لَــــمْ أُرد فقصَرَ علمي أن أنال المُغيـــّبا
و أُصْرفُ عن قصدي وعلمي مقصِّر و أُمْسِي ومَا أُعقبت إلا التعجبا

فلا يكاد يخلو جانب من جوانب العصر إلا وولجه الشعر، حتى أنه كان أداة استعملت في الصراعات البارزة في العصر، كما حدث مع النزعة الشعوبية التي علن بروزها في العصر، فهذا بشار بن برد يفخر بأصله ويحقر العرب بقوله:[(3)]

دعاني معشرٌ كلّهـــــــــــم حُمْقٌ دام لهُم ذلك الحُمــــــق
بيس مِن فخرٍ و لكن سَاءَهُم شَرفي العَارضُ قد شقَّ الأفق

---

(1) صالح سليمان الوشمي، أبو مسلم الخراساني صاحب الدعوة العباسية، منشورات نادي القصيم الأدبي، 1400هـ، ص 197

(2) ديوان بشار بن برد ، شرح : محمد الطاهر ابن عاشور، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة و النشر، القاهرة، 1954، ج1، ص 27

(3) الأصبهاني(أبو الفرج علي بن الحسين)، الأغاني، دار الفكر للجميع و دار الثقافة، بيروت، ط 6، 1983، ص 50

أما مساس الشعر للقيم الدينية ، فهذا زعيم الشعراء أبو نواس يهجو شهر الصيام ويُظهر تذمره منه قائلا:[(1)]

ألا يا شهرُ كم تبقـــــى؟ مرضْنَـــا و ملَلْنـــــــاكـــا
إذا ما ذُكِــر الحمــــــــدُ لشـــــــوّال ذمَمْنَــــاكـــا
فيالَيْتَـــــك قد بِنْـــــت وما نَطْمــــعُ في ذاكـــــا

وأما إذا ما ذُكرت الخمرة، فإن الأوراق لا تسع ما قيل عنها في هذا العصر، وفيها يقول عاشقها أبو نواس:[(2)]

دع عنك لَوْمي فإنّ اللّوم إغْــراءُ و داوني بالّتي كانت هي الـــــــداءُ
صفراء لا تنزل الأحزان ساحَتَها لَوْ مسّها حَجرٌ مسّتْـــــه سَـــــرّاءُ

وقال :

لا تبكِ ليلى و لا تطربْ على هندِ واشرَب على الورد من حمراء كالورد
تسقيك من عينها خمرا ومن يدها خمْرًا فما لك من سكَرين من بُـــــدِ

وهذا كان واحد من الأبيات التي أعلن بها أولئك الشعراء المولدون ثورتهم على تقاليد الشعر القديم.

و أما التطور العلمي الذي شهده العصر، فهذا أبو الفتح كشاشم يصف إسطرلابا*، و فيه يقول:[(3)]

و مُستَديرٌ كَجُرْمِ البَدْرِ مَسْطُــوحٌ عَنْ كُلِّ رَافِعَةِ الأشْكَالِ مصْفُـــــوحُ
صَلْبٌ يُدارُ على قُطبٍ يثبّتُــــــهُ تِمْثَالُ طرْفٍ بِشُكرِ الحَذْق مَكْبُـــوحُ
و مَلْءُ البنَانِ وقدْ أوْفَتْ صَفَائِحُهُ على الأقَالِيمِ مِنْ أقطَــارِهَا الفيْــحُ

---

(1) ابن منظور المصري، أخبار أبي نواس، شرح : محمد عبد الرسول إبراهيم، مطبعة الاعتماد، مصر، 1924، ص 92

(2) المصدر نفسه ص 75

* جهاز استعمله المتقدمون في تعيين ارتفاع الأجرام السماوية، و معرفة الوقت، و الجهات الأصلية.

(3) أبو إسحاق إبراهيم بن علي الحصري القيرواني، زهر الآداب و ثمر الألباب، شرح صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، ج 2، ص 119

كما أن للدين أيضا تأثيره على الشعر، ولمّا كان النّهي عن المنكر والنُّصح من بين ما دعت إليه الشريعة، نجد عمر ابن عبيد لا يتردد في نُصح الخليفة المنصور ذاته، قائلا:(1)

يا أيُّهذا الذي قد غرّه الأمـــلُ   دون ما يأمُلُ التنْغيـصُ و الأجـــلُ
ألا ترى أنّما الدّنيـــا وزينتُهـــا   كمنزلِ الرّكبِ حَلّو ثُمْتَ ارْتحَلُـــوا

كما لم تغب في العصر أغراض الشعر التي كانت معروفة سابقا، من مدح، وهجاء، ورثاء، ووصف، وغزل، لكنها في هذا العصر جاءت مع كثير من التجديد، وجوانب التجديد في الشعر العباسي نجملها في:(2)

1- التجديد في المعاني.

2- التجديد في الموضوعات.

3- التجديد في لغة الشعر والأوزان.

4- التجديد في القوافي.

هذه بعض عن الجوانب التي تناولها الشعر في هذا العصر. إلا أنه لم يعد وحده من يعبر عن الحياة بمناحيها آنذاك، فإن النثر بدأ يزاحمه هذا الشرف، خاصة بعد حملة التأليف والكتابة التي نشطت تلك الأيام.

ب - النثر : لقد بدأ الاهتمام منذ العصر الأموي بتدوين النثر، هذا الذي انشغل عنه العرب كثيرا من قبل(3)، حتى أُتهموا بأنهم لم يعرفوه قط، بل انتقل إليهم في العصور المتقدمة جرّاء تخالطهم بالأجناس الأخرى كالفرس واليونان، وقد رد على هذه الاتهامات العديد، ومن بينهم الدكتور زكي مبارك الذي أثبت بالبيان بطلان تلك الادعاءات المغرضة، لكنه لم ينكر تأثر الأدب العربي بالآداب الأخرى، ومما قاله في هذا: "والذي لا يمكن نكرانه أنه حصل تطور في النثر في العصور الإسلامية الأولى، ولكنه كان تطورا بطيئا لم تظهر آثاره إلا في طرائق التعبير عن الشؤون

---

(1) ابن كثير، البداية و النهاية، ج 13،465

(2) ينظر مصطفى بيطام، مظاهر المجتمع و ملامح التجديد، ص ص 339- 438

(3) ينظر سبب انشغال العرب عن النثر عند زكي مبارك ، النثر الفني في القرن الرابع، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ط 1، 1934،ج 1، ص ص 50- 56

الخاصة بتدبير الملك ومخاطبة الخلفاء، وهذا التطور متأثر باتصال العرب بالفرس، فقد كان لهؤلاء تقاليد ملكية رغِب العرب في مُحاكاتها حين اطّلعوا على ما عندهم من الفنون والآداب".[1] وقال في موضع آخر:" وأنا لا أنكر أن العرب تأثروا بالفرس في حياتهم الأدبية، فإن من الطبيعي أن تدخل في اللغة والعقول عناصر جديدة بسبب المُعاشرة والاغتراب والاطلاع على آداب الناس في مختلف الأقطار، فكل أمة في الأرض تتأثر حضارتها وآدابها وفنونها بالنماذج الجديدة".[2]

ومهما يكن من أمر فإن حملة التدوين التي عرفها العصر العباسي، كانت بداية الاهتمام الفعلي للعرب بهذا الفن الذي كان تطوره بطيئا في مجمله، لكنه استطاع أن ينتزع مكانته؛ وجاء العصر حافلا بكل العوامل التي تساعده على البروز والتطور، بهذا حمل النثر العباسي مهمة مواصلة الفنون والأساليب التي عرفت بالعهد الأموي، من خطابة ورسائل، وأمثال وحكم، وراح يتقدم بخطوات ثابتة في ظل الحضارة الجديدة، مطلقا العنان لخياله، وبلاغته، وفصاحته، وأساليبه، " فظهرت فيه آثار المدنية العباسية والتفكير العباسي أكثر مما ظهرت في الشعر"[3] ، وتعددت أغراضه وأساليبه بما يتماشى والحياة الجديدة، فالخطابة التي احتاجها العباسيون في الصدر الأول لدعم أسس ملكهم، قد بدأ ظلها يتقلص بعد أن استحكم الأمر لبني العباس، وأصبح للسيف خطبته، وضعفت الفصاحة جراء الاختلاط بالألسن الأخرى، إضافة إلى انجذاب الناس نحو التدوين والكتابة، فحلت محل الخطابة الرسائل الإدارية، والمناظرات العلمية، وبقي لها فضاء واحد يصدع به صداها في المساجد والجوامع، وفي المناسبات والأعياد.[4]

وبهذا إنتعش النثر في هذا العصر بعد الحملة الواسعة التي شنها أدباءه في الترجمة والتأليف، ولم يكن وحده الشعر من تأثر بمظاهر الحياة الجديدة التي صبغت العصر، خاصة بعد ذلك الامتزاج الذي تعدى الناحية الاجتماعية ليخلق تزاوجا ثقافيا كان له الفضل في هذا الثراء النثري الحاصل، ولم تعد لغة النثر في منأى عن هذا

---

(1) زكي مبارك، النثر الفني،ج1، ص 607
(2) المرجع نفسه، ص 45
(3) حنا الفاخوري، تاريخ الأدب العربي، منشورات المكتبة البوليسية، لبنان، ط 12، 1987، ص 360
(4) المرجع نفسه، ص 360، 361

التغيير والتجديد الذي طالها " في ألفاضها ومعانيها، ونوع فنونها وأغراضها، وذلّل أوضاعها لأبحاث ليس لها عهد بها، فبلغ الإنشاء العربي أرقى درجات الفن والبلاغة، وامتاز في سهولة العبارة، ووضوح المعنى، وحسن تخير الألفاظ وتزيينها، وذاع التسجيع القصير للفقرات، فتكلفه المترسلون تكلفا، وقصدوا إليه قصدا، ولكنهم لم يلتزموه التزاما، ولا أنزلوه منزل السخف والإسفاف"[1]، ولكن هذا لا يعني بلوغ الكمال، وأن آدابهم جميعها لم يمسسها العيب مطلقا، فكلٌ يُنتقد بعيبه،فلم تسلم كتابات بعضهم من الإطناب، أو الإسراف في التنميق، الإملال الذي تخطاه الجاحظ بخفة روحه ودعابته ووقع فيه الكثير، وبلوغ الإخلال أحيانا، ولكن هذا أيضا أثرى ساحة النقد الأدبي الذي ظل لصيقا بالأدب وفجر لنا طاقات نقاد هذا العصر والتي يعتبر ابن قتيبة واحدا منها، فكان السبّاق بولوجه أدب الكتاب وتسليطه الضوء على هذه الطبقة، التي رأى أنها جمعت الكثير من العيوب، ما دفعه لرفع عقيرته عليهم وتخصيص كتابه "أدب الكاتب" لنقدهم، وقد عُدّ كتابه هذا اليوم أول ما صنف في نقد النثر و نقد الكتاب.[2]

ومن صور الكتابة بالعصر، الكتابة الديوانية، التي تعنى بأمور الدولة، وشؤونها؛ وتتمثل في الرسائل والتوقيعات وقد أبلغنا النثر الكثير من أمثلتها ومنها ما أورده ابن قتيبة ذاته في كتابه عيون الأخبار، فمن رسائل الخلفاء يذكر رسالة أبي جعفر التي بعثها إلى مسلم بن قتيبة يطلب منه فيها أن يهدم دور من خرج مع إبراهيم وعقر نخلهم، فكتب إليه مسلم: بأي ذلك نبدأ بالنخل أم بالدور؟ فردّ عليه أبو جعفر: "أما بعد، فإني لو أمرتك بإفساد ثمرهم لكتبت تستأذن في أيه تبدأ بالبرنيّ أم بالشهريز؟"[3]، وأما القصص فهي كثيرة وذكر ابن قتيبة الكثير منها في كتاباته وفي كتابه المعارف بالأخص، ووضع فيه بعضا من قصص الأنبياء. وفي رده على الشعوبية في كتابه "فضل العرب والتنبيه على علومها" ، يورد أيضا العديد من القصص منها قصة النعمان بن المنذر مع عامر بن أحيمر بن بهدلة، التي رواها أبو

---

(1) بطرس بستاني،أدباء العرب في الأعصر العباسية، مكتبة صادر، بيروت، ط3، 1947، ص 147
(2) ينظر : حامد حنفي، تاريخ الأدب العربي في العصر العباسي الأول، ص 53
(3) ابن قتيبة، عيون الأخبار، ص 44

عبيدة معمر بن المثنى"إذ ذكر أن وفود العرب اجتمعت عند النعمان ابن المنذر، فأخرج بردي محرق، وهو عمر بن هند، وقال: ليقم أعز العرب قبيلة، فيأخذهما. فقام عامر بن أحيمر بن بهدلة، فأخذهما، فاتزر بواحد وارتدى بآخر، فقال له: بم أنت أعز العرب؟ فقال: العزّ و العدد من العرب في معدّ ثم نزار ثم مضر ثم في خندف ثم في تميم ثم في سعد ثم في كعب ثم في عوف ثم في بهدلة، فمن أنكر هذا من العرب فلينافرني. فسكت الناس. فقال النعمان: هذه عشيرتك كما تزعم فكيف أنت في أهل بيتك، وفي بدنك؟ فقال: أنا أبو عشرة، وعم عشرة، وخال عشرة، يغنيني الأكابر عن الأصاغر، والأصاغر عن الأكابر، فأما أنا في بدني فهذا شاهدي، ثم وضع قدمه على الأرض وقال: من أزالها من مكانها فله مائة من الإبل. فلم يقم إليه أحد من الناس، فذهب بالبردين..."[1] ؛ وبينت هذه القصص عموما الحياة بالعصر بشكل عميق من كل جوانبها فقد روى الجاحظ الكثير منها عن أهل عصره ربما أشهرها قصص البخلاء. أما المقامات فقد كان ظهورها منذ أواخر العصر العباسي الثاني، " وتحكم آل بويه على الخلافة في بغداد بعد هذا الانشاء، في اللغة الفارسية وآدابها، نفحة حركتها الأحداث ووهبتها روحا أنهضتها من الركام. فرأينا رجال هذه الدويلات يحثون أدباء الفرس على النظم بها في مجدهم وسالف تاريخهم".[2] وإضافة إلى هذا اعتنى النثر أيضا بالأمثال والحكم. كما يدخل ضمنه كذلك التأليف؛ الذي يضم زيادة إلى الأدب المواضيع الدينية، والكتابة العلمية؛ التي تُعنى بتدوين العلوم: من رياضيات، وطب وكيمياء...[3]

والمتأمل أيضا في النثر يرى مليا قدرته على تصوير الحياة ووصفها، ورسم ما يحدث فيها من تغيرات، فإذا كان الشعر قد صور جوانب تلك الحياة وأبدع، فإن النثر أيضا لم يُقصّر في هذا، فلا يقل قيمة عن الشعر حتى أن القلشقندي قدّمه عليه حين قال: " إعلم أن الشعر وإن كان به فضيلة، تخصُه ومزيّة لا يشاركه فيها غيره من حيث تفرده باعتدال أقسامه وتوازن أجزائه وتساوي قوافي قصائده، مما لا يوجد في

---

[1] ابن قتيبة، فضل العرب و التنبيه على علومها، تحقيق وليد محمود خالص، منشورات المجمع الثقافي، أبو ظبي، ط 1، 1998، ص41

[2] سباعي بيومي، تاريخ الأدب العربي، ص 264

[3] المرجع نفسه، ص 224

غيره من سائر أنواع الكلام، مع طول بقائه على ممر الدهور وتعاقب الأزمان..، فإن النثر أرفع منه درجة ، وأعلى رتبة، وأشرف مقاما، وأحسن نظاما..."[1] ، وقد عبّر النثر عن مناحي الحياة وأهلها بكثير من التفصيل، ولعل كتاب بن قتيبة "عيون الأخبار" أحسن مثال عما صور النثر من حقائق في العصر، فقد جمع فيه سياسة السلطان وأعماله وكل ما يتصل به من مهام وقرارات، ومن أمثلة ذلك قوله: " كان يقال: لا سلطان إلا برجال، ولا رجال إلا بمال ولا مال إلا بعمارة ولا عمارة إلا بعدل وحسن سياسة"[2]، وفي هذا الكثير من مظاهر الحياة بهذه الدولة من مال ورجال وعمارة وسياسة. وقد أورد بابا أسماه أخبار الدولة و المنصور والطالبيين تحدث فيه عن بداية تأسيس الدولة والدعوة إليها وذكر وصية محمد بن علي بن عبد الله بن عباس لرجال دعوته الذين بعثهم إلى الأمصار، إذ قال: "أما الكوفة وسوادها فهناك شيعة علي بن أبي طالب، وأما البصرة فعثمانية تدين بالكف وتقول كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل، وأما الجزيرة فحرورية مارقه وأعراب كأعلاج ومسلمون في أخلاق النصارى. وأما أهل الشام فليس يعرفون إلا آل سفيان وطاعة بني مروان، عداوة لنا راسخة وجهلا متراكما. وأما أهل مكة والمدينة فقد غلب عليهما أبو بكر وعمر، ولكن عليكم بخراسان فان هناك العدد الكثير والجلد الظاهر وصُدورا سليمة وقلوبا فارغة لم تتقسمها الأهواء ولم تتوزعها النحل..."[3]، وفي الأخذ عن الأمم الأخرى فإنه يورد الكثير من الأقوال و الحكم التي كانت للفرس واليونان، والهند حين يقول: "و قرأت في بعض كتب العجم كتابا لأردشير بن بابك إلى الرعية..."[4] وقوله: "و قرأت كتابا من أرسطا طاليس إلى الاسكندر..."[5].

---

(1) القلشقندي (أبو العباس أحمد)، صبح الأعشى ، المطبعة الأميرية، القاهرة، 1918، ج1، ص 58
(2) ابن قتيبة ، عيون الأخبار،ج1، ص 9
(3) المصدر نفسه، ص 204
(4) المصدر نفسه، ص 7
(5) المصدر نفسه، ص 8

وقوله أيضا: "و قرأت في كتاب للهند..."[1]، وعن الغنى الذي كان سائدا في العصر فإنه يذمه ويمدح الفقر في باب أسماه " ذم الغنى ومدح الفقر" ومن أمثلة ما أورد قول عمر بن الخطاب: " من دخل على الأغنياء خرج وهو ساخط على الله".[2]

هذه بعض الأمثلة عن النثر عند ابن قتيبة الذي لم يكن الوحيد في مثل هذه الكتابات النثرية، بل إن العصر بأكمله حافل بالعديد منها، وإضافة لهذا فقد خاض ذلك أيضا الصراعات التي ظهرت بين العرب والعجم من الفرس خاصة والترك، وسبق الذكر أن الجاحظ كان أول من ذكر مصطلح الشعوبية في كتابه البيان والتبيين، وكتب عن الترك في أحد رسائله، وعن هؤلاء الشعوبيين خصص ابن قتيبة كتابه الذي هو محور هذا البحث وسيأتي الحديث عنه بالتفصيل لاحقا.

و يمكن القول، أن هذا الفن عرف تطورا لم يسبق أن عرف مثله، خاصة وأن المناخ الذي وفّرته الدولة للعلوم، مع حملة الترجمة، التي أثرَتْ كثيرا هذا الفن وتَطلّع العرب على الأدب عند الشعوب الأخرى، فكان أن تأثّر ببعض ما فيها، خاصة في القصص، التي ترجم منها الكثير إلى العربية، وأصبح النثر لسان الكثير من الكتاب لمناقشة العديد من القضايا. وما يجب الإشارة إليه في هذا المقام أن الأدب في عصر ابن قتيبة لا يزال القالب الذي تصب فيه كل العلوم، فترى التاريخ والعلوم الطبيعية والأدب...في كتاب واحد، رغم بدأ ظهور بوادر الإنفصال الذي لم يكتمل بعد.[3]

ج - العلوم التجريبية :

1 - الترجمة: يعود اهتمام العرب بالترجمة إلى العصر الأموي، إذ يروى عن خالد بن يزيد ابن معاوية، لما يئس من استرجاع الخلافة إلى الفرع السفياني، انقلب إلى العلم و درس الكيمياء[4]، على يد راهب رومي اسمه مريانوس، ولما فرغ من تعلمها أمر بنقل كتب الكيمياء إلى العربية. فكانت هذه أول المحاولات التي سبقت ومهدت ظهور هذه الحركة في العصر العباسي، فمن المظاهر الجديدة بالعصر، هو النشاط الذي عرفته الحملة، التي تولى الخلفاء ذاتهم الإشراف عليها، وتشجيعها،

---

[1] المصدر السابق، ص 18
[2] المصدر نفسه، ص 247
[3] إسحاق موسى الحسيني، ابن قتيبة، ص 139
[4] ابن كثير، البداية و النهاية، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، ط 1، 1998، ج 12، ص429

ودفع عجلتها، بما سخروا لها من تسهيلات مادية خاصة، فمنذ أيام المنصور اندفع العرب نحو علوم الشعوب الأخرى جاعلين الترجمة القناة الكبرى التي تنقل إليهم قطوف تلك الثقافات.

فبعد أن استقر الملك لبني العباس، ونتيجة للامتزاج الثقافي الحاصل داخل الدولة والذي كان سببه اختلاف الأجناس الوافدة على الإسلام، أدرك العرب أنهم أضاعوا جانبا كبيرا من العلوم التي وجدوها في كتب اليونان، والهند، والفرس خاصة. وكانت الفلسفة أكثر العلوم جذبا لعقول العرب آنذاك، حتى أن بعض الأثرياء من العرب تنقلوا إلى بلاد الروم مصطحبين معهم أفرادا يحسنون اللغة اليونانية ليشتروا لهم الكتب الفلسفية.[1]

أما قدوم عهد المأمون فقد جلب خيرا كبيرا لهذه الحركة خاصة، و للحركة العلمية عموما، فقد أنشأ "دار الحكمة" ببغداد، وأغدق الأموال في خدمة العلم والعلماء. وبعد انتصار المسلمين على الروم يُروى أن المأمون اغتنم الفرصة، بعد أن علم بوجود كتب الفلسفة المخزونة عندهم، ليتفاوض مع الروم لإجراء الصلح، أن يسلموه الكتب بدل المال، وقد اعتبر الروم هذا كسبا كبيرا، أما المأمون فعده نعمة عظيمة.[2]

اهتم العرب بادئ الأمر بنقل الكتب العلمية، فالمرض الذي أصاب المنصور في آخر أيامه جعله يطلب الأطباء علّهم يجدوا له شفاءا، فأُحضر له جورجيس* رئيس أطباء جنديسابور، الذي استطاع أن يعالج المنصور، ما جعله يزداد إعجابا به. و قد نقل جورجيس للمنصور كتبا طبية من اليونانية إلى العربية.[3]

لم تنقل الترجمة الكتب الفلسفية والطبية والكيمياء فحسب، بل عنت أيضا بكتب الفلك، فكان المنصور أول من قرب المنجمين، وعمل بأحكام النجوم.[4] وكان

---

(1) عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، دار العلم للملايين، بيروت،1972، ص 273

(2) المرجع نفسه، ص 273

* جورجيس بن بختيشوع السرياني، نصراني من أمهر الأطباء بعصره حتى أصبح رئيس أطباء مارستان جنديسابور أشهر مدارس الطب في تلك الأيام. (جورجي زيدان،ج 3، 156)

(3) بتصرف:جورجي زيدان، تاريخ التمدن الإسلامي، دار الهلال، القاهرة، 1958، ج 3، ص 156 عن طبقات الأطباء، ج 1، ص 124

(4) ابن كثير، البداية و النهاية، ج13، ص 460، 461

نقل هذه العلوم استجابة لحاجات الدولة الدنيوية، فقد احتاجوا إلى الطب لصحة أبدانهم، والهندسة لتشييد منشآتهم، والفلك لضبط أوقاتهم، والرياضيات لضبط حساباتهم، واتجهوا للعلوم النظرية والتطبيقية لتقوية عقولهم.

إن حرص الخلفاء على جمع علوم الشعوب الأخرى، جاء للتعرف على ثقافاتهم وطرق تفكيرهم، وللتزود بمعارفهم، ونقلها إلى العرب. واحتاج هذا إلى من يقوم بعبئه؛ ويرجع الفضل في ذلك، إلى العنصر العجمي داخل الدولة الذي أصبح يعد عربيا، إذ أضحى كل من اعتنق الإسلام في الدولة عربيا، فكانت هذه واحدة من المزايا التي حملتها هذه المدنية التي امتزجت بها الجنسيات[1] ـ رغم عمل بعض الحاقدين على إثارة النعرات العرقية لأسباب تتكشف لاحقا ـ ولعل أكثر هؤلاء النقلة كانوا من الفرس، والسريان، ومن المسيحيين، واليهود، وغيرهم ممن دخلوا الإسلام من أهل الديانات الأخرى وأتقنوا اللغتين لغة الكتاب الأصلية، واللغة العربية.

ومن أمثلة هؤلاء النقلة نذكر: عبد الله ابن المقفع ترجم في الأدب، جورجيوس بن جبرائيل ترجم في المنطق بعهد المنصور، يحي بن البطريق ترجم كتب أرسطو عصر المأمون، الحجاج بن مطر ترجم في الفلسفة، والجغرافيا عهد المأمون، عبد المسيح بن ناعمة الحمصي ترجم في الفلسفة عهد المعتصم، يوحنا بن ماسويه ترجم في الطب عصر الواثق وغيرهم.[2]

هكذا نقل إلى العربية أعداد هائلة من الكتب، التي لم تكن جميعها خالية من الإضافة و التحريف*، و لم تكن جميعها ذات فائدة، و قد تطرق إلى هذا ابن قتيبة الذي انتقد بعض هذه الترجمات التي لم يرى لها أية فائدة، ومنفعة، إذ يقول عن صاحب هذه الترجمة:" له ترجمة تروق بلا معنى، واسم يهول بلا جسم؛ فإذا سمع الغمر والحدث الغر قوله، الكون والفساد، وسمع الكيان، والأسماء المفردة، والكيفية

---

(1) عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، ص ص 270، 275

(2) ينظر : المرجع نفسه، ص ص275- 284

* قال المسعودي في مروج الذهب، ج2، ص259، 260 : " وقد ذكر كثير من الناس ممن له معرفة لأخبارهم أن هذه الأخبار موضوعة من خرافات مصنوعة، نظمها من تقرب للملوك برواياتها، و صال على أهل عصره بحفظها و المذاكرة، و أن سبيلها سبيل الكتب النقولة إلينا و المترجمة لنا من الفارسية و الهندية و الرومية، و سبيل تأليفها مما ذكرنا مثل كتاب هزار أفسانة، و تفسير ذلك من الفارسية إلى العربية" ألف خرافة.. و الناس يسمون هذا الكتاب ألف ليلة وليلة"

والكمية والزمان والدليل، والأخبار المؤلفة؛ راعه ما سمع، وظن أن تحت هذه الألقاب كل فائدة، وكل لطيفة، فإذا طالعها لم يحل منها بطائل"[1]، وفي هذا تحذير من ابن قتيبة بعدم الانخداع بالأسماء البراقة، وضرورة البحث عن كل ما يعود على المرء بالفائدة.

هكذا لم تتوقف الترجمة في العصر العباسي عند النقل، بل جاءت بعدها نهضة كبيرة في التأليف والنقد، واستكمال الدراسات في العلوم التي نقلوها. غير أن هذا لم ينفي عن بعض تلك المؤلفات تأثرها بالتيارات الفكرية التي حملتها تلك الكتب المنقولة، ومن أمثلة ذلك ما أحدثته الفلسفة من تغيير في طريقة تفكير العقل العربي.

وإجمال القول فإن هذه الحركة بما حملته من حسنات، وما سحبته من سيئات إلا أنها كانت حملة عظيمة في مجملها أكسبت العرب فضل جمع شتات تلك العلوم اليونانية والفارسية والهندية إلى العربية وحفظها من الضياع، بل زادت في ارتقائها لتنتقل بعدها إلى العلم حين أصبحت بغداد قبلة العلم و العلماء.

2 ـ الفلسفة: لقد كان للترجمة دور هام في دفع الدارسين للاهتمام بهذا العلم، الذي جذب اهتمام الخلفاء أيضا، فكان المأمون أكثرهم شغفا بذلك. فقد أعجب العرب بطريقة التفكير الفلسفية فتبنوها في كثير من المسائل، بل إنها ساعدتهم في المناظرات التي كانت تقام مع فلاسفة الأديان الأخرى. واستعمل علم الكلام طريقة التفكير الفلسفية للدفاع عن العقيدة، ويقول الجاحظ في هذا: "ولا يكون المتكلم جامعا لأقطار الكلام متمكنا في الصناعة حتى يكون الذي يحسن من كلام الدين في وزن الذي يحسن من كلام الفلسفة"[2]. وقد كان المتكلمون فعلا أكثر المفكرين تعمقا في البحث والتفكير الفلسفي، حتى نفذوا إلى كثير من النظريات والأفكار التي لم يسبقهم إليها أحد. وبهذا أصبح العقل العربي في العصر العباسي عقلا متفلسفا كما كان عقلا علميا[3] غير أن هذا العلم الجديد بقدر ما كان له جوانب إيجابية بقدر ما فتح باب الكثير من المناظرات داخل الدولة، و جلب لهم الكثير من المعتقدات القادمة من

---

[1] ابن قتيبة، أدب الكاتب، ص 4،3

[2] شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، ص 133، نقلا عن: الجاحظ، الحيوان، ج2، ص 134

[3] شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي ، ص 117

الثقافات الأخرى، إذ أن الاعتقاد بالتناسخ الذي ظهر عند البعض من أهل الدولة، قد انتقل إليهم عن طريق الفلسفة الهندية، و تأثرت كل الديانات بهذه النظرية، و يقول في هذا أحمد أمين: " و لقد لعبت نظرية التناسخ في الفلسفة اليونانية، وفي الديانة المانوية، و المذاهب الإسلامية وفي التصوف، وفي النصرانية."[1]. وقد فتحت الفلسفة والعلوم الجديدة باب الاختلاف بين العلماء إذ أن ظهورها في حد ذاته قد أقلق الكثير منهم لما كانت تفتحه من قضايا دينية حساسة، حتى أن ابن قتيبة انتقدها في كتابه أدب الكاتب حين قال: "وأرفع درجات لطيفنا* أن يطلع شيئا من تقويم الكواكب، وينظر في شيء من القضاء وحد المنطق، ثم يعترض على كتاب الله بالطعن وهو لا يعرف معناه، وعلى حديث رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بالتكذيب وهو لا يدري من نقله...ولو أن هذا المعجب بنفسه الزاري على الإسلام برأيه، نظر من جهة النظر لأحياه الله بنور الهدى وثلج اليقين، ولكنه طال عليه أن ينظر في علم الكتاب، وفي أخبار الرسول (صلى الله عليه وسلم) وصحابته، وفي علوم العرب ولغاتها وآدابها"[2] وقد انتقد ابن قتيبة بكلامه هذا العلوم الجديدة التي ظهرت بعصره؛ من فلسفة، ومنطق بما فيه علم الكلام، علم فلك، والتي رأى أن أصحابها تطاولوا على تعاليم الدين الحنيف دون علم ولا دراية، وقد قدّم في هذا علوم العرب و آدابها على كل تلك العلوم الدخيلة.

3 - الطب : لقد كان الطب ضرورة حتمية، يجب الاهتمام بها لما له من علاقة بحياة الفرد، وصحته، وقد أخذ العرب كسائر الأمم القديمة بعض صور التطبيب عن الكلدان*، إذ كانت تلك التطبيبات متشابهة عند تلك الأمم في مصر، وفينيقية، وأشور إلى أن أخذها اليونان، وأتقنوها ورتبوا أبوابها، لتنتشر طريقتهم هذه فيما بعد عند

---

(1) أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج1، ص 257
* يقصد بها المتفلسف
(2) ابن قتيبة، أدب الكاتب، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، مصر، ط 4، 1963، ص 3
* الكلدان فئة من الشعب الآشوري كانت تسكن العراق (بلاد ما بين النهرين) و ساهمت في الحضارة البابلية، اشتهرت بالعلم علم الفلك،و التنجيم و الطب.

الرومان والفرس الذين أخذوها عنهم، وما لبثت أن انتقل بعضها إلى العرب، فأضافوا إليها ما أخذوه عن الكلدان لتألف لديهم ما يسمى " الطب الجاهلي".[1]

هكذا فإن الأخذ عن اليونان في الطب لم يكن في العصر العباسي وحده، إذ أن العرب لم يترددوا يوما في طلب هذا العلم من أي مكان يمكن أن يحمل منه الشفاء" ويعتبر لقمان الحكيم أقدم أطباء العرب، وكان الحارث بن كلدة الذي ولد في القرن السادس الميلادي، أشهر أطباء عصره، وقد درس الطب بمارستان جنديسابور ببلاد الفرس، ثم أصبح طبيب خسرويه كسرى فارس.. ولما ظهر الإسلام قربه الرسول إليه. وظل محل ثقة العرب حتى مات سنة 33هـ".[2]

أما في عهد بني أمية، فإن أول من اعتنى بالطب كان خالد بن يزيد بن معاوية، حين أمر بترجمة كتب جالينوس الطبية، فكان بذلك أول من مهد لوضع التعاليم الطبية. وعندما حل العصر العباسي، وانتعشت حركة الترجمة، عني العرب كثيرا بجمع كتب الطب، التي كانت في مجملها لليونان، والهند. وقد كان المنصور أول من طلب بنقلها خاصة وأنه كان مريضا، إذ جلب الأطباء من بقاع عديدة ثم أمر بترجمة كتب طب الشعوب الأخرى إلى العربية. ومن هنا بدأ الاهتمام بهذا العلم داخل العصر، حتى شُيدت له المدارس، والمستشفيات، وعُقدت له المؤتمرات الطبية، التي كان يجتمع فيها الأطباء من كافة البلاد في موسم الحج، حيث يعرضون نتائج أبحاثهم، يصفون ما جلبوه من علاجات، و نباتات استطبابية.[3]

وقد نبغ في العصر الكثير من الأطباء ممن اشتهروا بحذقهم ومنهم ابن يختيشوع الذي اشتهر في عصر الرشيد، ومهر أيضا في علم النفس، وتشخيص الأمراض العصبية وعلاجها[4]، وفي عصر المعتصم اشتهر يحي بن ماسويه، وفي عهد الواثق حنين بن إسحاق، وابن ماسويه، وبختيشوع، وميخائيل، وغيرهم من المتطببين.[5]

---

[1] جرجي زيدان، تاريخ التمدن الإسلامي، ج 3، ص 22
[2] حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي، ج 1، ص 417
[3] المرجع نفسه، ج 2، ص 307
[4] المرجع نفسه، ج 2، ص 306
[5] المسعودي، مروج الذهب، ج 2، ص 235

وخلاصة القول فإن الطب في العصر العباسي، كان عصارة ثقافات الأمم، مع كثير من الاعتناء، والتطوير الذي صنعه العرب لخلق علم له مبادئ، وطرق خاصة، ومنهجا منظما، بالإضافة إلى الروح الاسلامية التي زادته شرفا فأصبح من أنبل الصناعات، غير أن الملاحظ هنا أن أغلب القائمين عليه من غير العرب.

4 ـ الرياضات :

في صدر الإسلام اقتصر العرب في علم الرياضيات على تعلم الحساب فقط، وهو ما كان يُعنى به عمال الخراج، والزكاة، والتجارة، فكانت معرفة العرب بهذا العلم محدودة، فقد روى الجاحظ في البيان والتبيين، أن ربيعة بن عِسل وَرَدَ على معاوية بن أبي سفيان فقال لمعاوية: "أعني بعشرة آلاف جذع في بناء داري بالبصرة. فقال معاوية : وكم دارك؟ قال فرسخان في فرسخين*. قال معاوية : فإن البصرة لا تكون هكذا".[1]

ولما قدم العصر العباسي، ونقلت كتب اليونان، والهند، والفرس، وغيرها إلى العربية، أدرك العرب ما لهم من نقص في هذا العلم، فأعطوه عناية فائقة، كثرت بذلك المصنفات والمؤلفات فيه مثل: "كتاب الجمع والتفريق"، و"حساب الدور" و " الحساب الهندي"، واشتهر من الرياضيين محمد بن موسى الخوارزمي، وأبي كامل شجاع الحاسب وسنان بن الفتح الحراني...إلخ. ويشمل هذا العلم على عدة فروع؛ الحساب وعلم الجبر، وعلم الهندسة، وعلم المثلثات وعلم الحيل[2]، وقد ذكر ابن قتيبة في كتابه أدب الكاتب أن العجم قديما كانت تقول: "من لم يكن عالما بإجراء المياه، وحفر فرض المشارب، وردم المهاوي، ومجاري الأيام في الزيادة والنقص، ودوران الشمس، ومطالع النجوم، وحال القمر في استهلاكه وأفعاله، ووزن الموازين، وذرع المثلث والمربع والمختلف الزوايا، ونصب القناطير والجسور والدوالي، والنواعير على المياه، وحال أدوات الصناع ودقائق الحساب، كان ناقصا

---

* الفرسخ : مقياس للطول يقدر بثلاثة أميال

(1) الجاحظ، البيان و التبيين، ج 2، ص 260

(2) أمينة بيطار، تاريخ العصر العباسي، ص 401

في حال كتابته"[1]، هكذا فإن القدامى عدّوا الجاهل بتلك العلوم عاجزا على الإجادة في الكتابة ومنها نقصه بالرياضيات.

ولقد كان العرب أول من وضعوا المؤلفات في هذا العلم بصورته العلمية المنظمة، بعد أن أخذوا عن اليونان بعض المعادلات التي أضافوا إليها ووضحوها. فألفوا الكثير من المؤلفات أيضا في هذا العلم، إذ ألف أبو كامل شجاع بن أسلم كتاب " كمال الجبر"، و ألف أحمد بن دؤاد الدينوري كتاب" الجبر و المقابلة"...إلخ

غير أن الهندسة لم تعرف كل ذلك التقدم الذي عرفه الحساب و الجبر، لكن هذا لا يعني الاستنقاص من الدراسات التي أقيمت في هذا المجال ، فقد استطاع العرب ترجمة الكتب الهندسية ككتاب إقليدس الذي درسوه، وشرحوه، وأضافوا إليه.

أما علم المثلثات، فيعود الفضل إلى ظهوره كعلم مستقل إلى العرب، وهو ما يعرف لديهم بعلم الأنساب، ويعد أبو عبد الله محمد بن جابر بن سنان من أهم العلماء الذين ساهموا في تطوير هذا العلم، فهو الذي اكتشف غالبية النسب المثلثية.[2]

وعموم القول في الرياضيات أن هذا العلم كسائر العلوم الأخرى عرف انتعاشا هو الآخر، داخل هذه الدولة التي كثيرا ما ساهمت في دفع هذه الحركة العلمية، إذ استطاع العرب الوصول إلى الكثير من النظريات الرياضية الجديدة في الجبر كما في الهندسة، كما أن هذا العلم كان له ارتباط وثيق بعلوم أخرى كعلم التنجيم والفلك.

7 - علم الفلك و النجوم : علم عرفه العرب منذ الجاهلية إذ دفعتهم الحاجة إلى اعتماده بتقصي النجوم في رحلاتهم، ومعرفة الاتجاهات بها، وتوقف العرب عند هذا الحد إلى أن جاء العصر العباسي، إذ يعد الخليفة المنصور أول من قرب المنجمين ، وعمل بأحكام النجوم[3]، فأصبح التنجيم من بين المناصب الضرورية داخل الدولة، فأصبح النجم يستشار في كثير من أمور الدولة.

واشتهر عدد كبير من الفلكيين في العصر العباسي، كإبراهيم بن محمد الفزاري، ونوبخت الفارسي، و ما شاء الله اليهودي. وتطورت الدراسات الفلكية في

---

(1) ابن قتيبة ،أدب الكاتب، ص 10

(2) ينظر : أمينة بيطار،ص ص 401 - 403

(3) ابن كثير، البداية و النهاية،ج 13، ص460- 461

هذا العصر واستطاع العرب بلوغ انجازات مهمة، كاكتشاف كروية الأرض ودورانها حول الشمس.[1]

ونتيجة لهذا الاهتمام الذي عرفته هذه العلوم، فقد بنت الدولة المراصد الفلكية التي تساعد على عمل الفلكيين، وقد كان أنجاز هذه المراصد التي حوت الكثير من الاختراعات المتعلقة بآلات الرصد، إذ تعتبر هذه ذاتها تطورا عظيما بالعصر، وبالعلم. ومن أهم آلات الرصد هذه: الاسطرلاب، الحلقة الاعتدالية، ذات الجيب، الربع المسطري، والمزاول الشمسية[2]. وكل هذا دليل على الإنجازات العلمية، وتقدم البحث المعرفي في هذا المجال الذي لم يكن الوحيد في التطور.

8 ـ التاريخ و الجغرافيا : اهتم العرب بتاريخهم منذ مراحلهم المتقدمة، ولقد كان الشعر الجاهلي أكثر دواوينهم حفظا لهذا التاريخ، الذي رووه أيضا أخبارا وأياما ، وأقاصيص، بعد أن مزجوه بالحقيقة والخيال ، ثم اقتصر التاريخ في صدر الإسلام على سيرة النبي ومغازيه، والحوادث التي وقعت في أيامه، ولم يهتم العرب بتدوين التاريخ إلا في العصر العباسي، بعد أن اطلعوا على تواريخ الأمم الأخرى من فرس وغيرهم، فانطلقوا في تدوين أخبار الدولة وأيامها، وسيرة أعلامها. هكذا كان العصر العباسي الأول تمهيدا لسبيل تأليف التواريخ العامة والخاصة.[3] ومن أشهر مؤرخي العصر الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير الطبري) الفارسي الأصل.

ولما اطلع العرب على كتاب المجسطي لبطليموس اليوناني في الجغرافيا، أعجبوا بما فيه وعملوا على شرحه، ثم توسعوا فيه. ووجدوا أنهم بحاجة إلى تحديد مواقع بلدانهم. ورأوا أن ذلك يُسهل عمل الدولة في جمع الخراج، كما يسهل على الناس المواصلات، بدؤوا في التأليف في هذا العلم، ورسموا له الخرائط، وأهم المؤلفين في هذا العصر هما: بن قرادية واليعقوبي.[4]

---

[1] أمينة بيطار،ص 400
[2] المرجع نفسه، ص 400
[3] مارون عبود، أدب العرب، دار الثقافة ، بيروت، 1960، ص 260
[4] ينظر: أمينة بيطار، تاريخ العصر العباسي، ص ص 404- 405

وبهذا يكون العرب قد اهتموا بكل العلوم القديمة منها و الحديثة، وعملوا على تطويرها فقطعوا بذلك شوطا عظيما في كل المجالات لا يزال يُعترف بفضلهم إلى هذا اليوم.

ومجمل القول في كل ما سبق يتبين أن العرب لم يكتفوا بالنقل فحسب، بل تعدوا إلى التأليف والتجديد، إذ لم يقنعوا باستيعاب تراث فارس الفني، ولا تراث اليونان العلمي، ولا تراث الهند الروحاني. وبلوروا كل ذلك على ما يقتضيه العقل العربي، ثم أضافوا إليه لمساتهم الفكرية، والعلمية، فانشغلوا بالعلوم الجديدة. وفي هذا المقام يجب الإقرار والاعتراف بأن عنصر العجم داخل الدولة، كان له الدور الكبير في دفع عجلة العلم، فمعظم حمَلةِ هذه العلوم كانوا من الموالي.

وقد تبين من الحياة السياسية، والحياة الاجتماعية والثقافية، سطوة العنصر العجمي، ممثلا في الفرس الذين طغى بروزهم على كل مناحي الحياة؛ فالسياسة ارتسمت بألوان كسروية، حيث تبنت الدولة طرق الإدارة الفارسية، مع الاعتماد المطلق على وزراء جلهم فرس، والحياة الاجتماعية طغت عليها العادات والتقاليد الفارسية، التي أحيت معها الكثير من مظاهر اللهو والمجون، فعجت قصور الخلفاء بالجواري والقيان والغلمان، ومجالس اللهو، والطرب والغناء، وتفشت ظاهرة الشرب بين فئة من الأمة، وبدأت تتسرب إلى المجتمع الإسلامي صور الزندقة، التي جذبتها بقايا الديانات المجوسية، والمانوية...، كما أن الحياة الثقافية التي تعد مفخرة الدولة لما بلغته من تقدم في هذا المجال، كان للعنصر الفارسي دور كبير في القيام بمهامها، وعبئها، فمعظم المترجمين كانوا من الفرس، بل وحتى المؤلفين والقائمين على مختلف العلوم الجديدة. ولعل هذه السطوة التي عرفها الفرس كانت الدافع للبعض على الإحساس بالفضل، بل الأفضلية على العرب، فقد علن أمر الشعوبية داخل الدولة، وأصبح لها ألسنة و أقلام تدافع عن مبادئها، وفي المقابل ظهرت ألسنة وأقلام ترد عليها.

فما هي حقيقة هذه الحركة؟ وما سبب ظهورها؟ و ما هي مراميها و أهدافها؟

الفصل الثالث

منابت الأيديولوجية الشعوبية و أهدافها

أ ـ تحديد المفاهيم :

حتى يتسنى الإحاطة بكل جوانب الفكر الشعوبي، والاقتراب أكثر من حقيقته، وإذا ما أردنا تسليط الضوء على هذه الحركة يحسن أولا تحديد مفهومها، و تحديد كل المفاهيم المرتبطة بها، لبلوغ المعنى الحقيقي من ذلك المفهوم، والتمييز بينها وبين باقي المفاهيم التي يحدث الخلط بينها، فكثيرا ما يرد أثناء الحديث عن هذه النزعة ذكر العصبية، العنصرية،القومية، الموالي، السفسطة، الزندقة. فما معنى كل مصطلح من هذه المصطلحات و ما علاقته فعلا بمفهوم الشعوبية؟ و للإجابة عن هذا السؤال، يجدر أولا تحديد كل هذه المفاهيم، كل منها على حِدا اعتمادا على المعاجم والقواميس.

1ـ مفهوم الأيديولوجية : هو مصطلح جديد لا يمكن العثور عليه في القواميس القديمة.

ـ في المنجد الأبجدي : وجاء فيه أنها كلمة يونانية: " هو فن البحث عن التصورات والأفكار"[(1)]

والأيديولوجية عموما يقصد بها مجموعة الرواسب التي تعلق بالفكر والأذهان، جراء تجارب وأحداث الحياة، التي لها أن تصبح معتقدات و أفكار و مبادئ لا يمكن التخلي عنها، و في بعض الأحيان يجب الدفاع عنها.

2 ـ مفهوم الشعوبية : عرفت الشعوبية كمصطلح، الكثير من التعريفات :

ـ في لسان العرب : جاء فيه أن" ..الشعب ما تشعّب من قبائل العرب و العجم، و كل جيل شعب.

و قد غلبت الشعوب، بلفظ الجمع على جيل العجم، والشعوبي : الذي يصغر شأن العرب، ولا يرى لهم فضلا على غيرهم. وأما الذي جاء في حديث مسروق أن رجلا من الشعوب أسلم، فكانت تؤخذ منه الجزية، فأمر عمر ألاّ تؤخذ منه. قال بن الأثير: الشعوب ههنا العجم، ووجهه أن الشعب ما تشعّب من قبائل العرب أو العجم،

---

(1) المنجد الأبجدي، دار المشرق، بيروت، ط1، 1961، ص 184

فخص بأحدهما، ويجوز أن يكون جمع الشعوبي، هو الذي يصغر شأن العرب كقولهم اليهود والمجوس في جمع اليهودي والمجوسي"[1].

- في القاموس المحيط : جاء فيه : " الشعب ـ الشعوبي.. محتقر أمر العرب ـ وهم الشعوبية[2].

- في المعجم الوسيط : وجاء فيه : "الشعوبية نزعة في العصر العباسي، تنكر تفضيل العرب على غيرهم، وتحاول الحط من قدرهم، والواحد شعوبي"[3].

- في كتاب العين : وجاء فيه : " الشعب ما تشعّب من قبائل العرب، وجمعه : شعوب. ويقال: العرب شعب والموالي شعب، والترك شعب وجمعه شعوب.

والشعوبي : الذي يصغر شأن العرب فلا يرى لهم فضلا[4].

- في المنجد في اللغة و الأعلام : وجاء فيه : " الشعوبية و الواحد" شعوبيّ" قوم يصغرون شأن العرب ولا يفضلونهم على العجم"[5].

- في الموسوعة البريطانية: "هو كل اتجاه مناوئ للعروبة"[6](Anti-Arabisme)

هكذا فقد أجمعت المعاجم و القواميس على أن مفهوم الشعوبية اللغوي هو محتقر أمر العرب، و المصغر لشأنها، الذي يجردها من كل فضل. غير أن هذا المصطلح في العصر العباسي، كثيرا ما ارتبط بعنصر آخر هم الموالي. فمن هم هؤلاء الموالي؟ و لماذا ارتبط ذكر الشعوبية بهم؟.

---

(1) ابن منظور، لسان العرب(من ش إلى ع) ، تحقيق: عبد الله علي الكبير،محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، بيروت، ج 4، ص 227

(2) الفيروزبادي، القاموس المحيط، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1995، ج 1، ص 117

(3) إبراهيم مصطفى، أحمد حسن الزيات، حامد عبد القادر، محمد علي النجار، المعجم الوسيط، ، مطبعة مصر، 1960، ج1، ص 486

(4) أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين ، تحقيق: مهدي المخزومي و إبراهيم السامرائي، دار مكتبة الهلال، ج1، ص 263

(5) المنجد في اللغة و الأعلام، دار المشرق، بيروت، ط 35، 1996، ص 390

(6) *The encyclopeadia of Islam* – New Edition,Prepared by a number of leading Orientalists, Edited by*: B. Lewis V.L Menage, Ch. Pellat and J.Schacht Leiden: E.J. Brill* 1971.

3 ـ مفهوم الموالي :

ـ **في لسان العرب :** و جاء فيه أنّ : " المولى : المعتق انتسب بنسبك، ولهذا قيل للمعتقين الموالي، وقال أبو الهيثم المولى في ستة أوجه : المولى بن العم، و العم، والأخ، و الابن، و العصبات كلهم، و المولى الناصر، و المولى الذي يلي عليك أمرك. قال : ورجل ولاء، وقوم ولاء في معنى ولي و أولياء، لأن الولاء مصدر، والمولى مولى الموالاة؛ وهو الذي يسلم على يدك، و يواليك، والمولى مولى النعمة، وهو المعتِق أنعم على عبده بعتقه.و المولى المعتَق لأنه ينزل منزلة بن العم، يجب عليك أن تنصره و ترثه إن مات ولا وارث له، فهذه ستة أوجهه "[(1)].

ـ **معجم مقاييس اللغة :** وجاء فيه : " المولى المُعتِقٌ و المُعتقُ، والصاحب، والحليف، وابن العم، و الناصر، والجار؛ كل هؤلاء من الوَلْي وهو القرب، و كل من ولي أمر آخر فهو وليه...و الولاء أيضا: ولاء المعتَق، وهو أن يكون ولاؤه لمعتِقِه، كأنه يكون أولى به في الإرث من غيره إذا لم يكن للمعتق وارث نسب"[(2)]

ـ **المعجم الوسيط :** وجاء فيه : " المولى : الرب، المالك، كل من ولي أمرا أو قام به، الولي المحب، والصاحب، المنعم، والمنعم عليه، والمعتِق، والمعتَق، والعبد، والتابع"[(3)]

ـ **في تاج العروس :** وجاء فيه : " المولى : وله مواضع في كلام العرب.. ويطلق على "العبد" و الأنثى بالهاء. و أيضا (المعتِق) كمحسن وهو مولى النعمة، أنعم على عبده بعتق. و (المعتَق) كمكَرم، لأنه ينزل منزلة ابن العم، يجب عليك أن تنصره، وأن ترثه إن مات و لا وارث له. و منه الحديث **" مَوْلَى القَوْمِ مِنْهُمْ"**...[(4)]

و من كل ما ورد، فإن المولى كما اجتمعت تلك القواميس في تحديده؛ هو المعتَق، الذي أنعم عليه صاحبه بذلك، فبقي يدين له بالفضل، و قد قرّب الإسلام بين المولى و معتِقه، حتى جعلها قرابة وراثة فإن لم يكن للمولى من يرثه، فوارثه معتِقه.

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، (من م ـ ي)، ج 6، ص 4921

(2) أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، ج 6، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، المجلد الثالث، دار الجيل، بيروت، ط 1، 1991، ص 141

(3) المعجم الوسيط، ج 2، ص 1070

(4) الزبيدي(السيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي)، تاج العروس، ج 40، تحقيق : ضاحي عبد الباقي، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، ط 1، 2001، ص 243

وفي مقارنة للدكتور محمد عبد القادر حاتم بين الشعوبيين والموالي يذكر أن الموالي ليسو شعوبيين، بل هم من دخلوا الإسلام من غير العرب، و كثير منهم صاروا قوميين، قدموا الكثير من الخدمات للحضارة العربية، وكان منهم أئمة على قدر كبير من التقوى، لكن الشعوبيين هم من حقدوا على العرب، وعملوا على الكيد لهم.[1]

والموالي في العصر العباسي يقصد بهم غير العرب ممن بلغ الإسلام أرضهم وخاصة منهم الفرس" فلما دخلت العجم على العرب بحثوا لهم عن اسم يطلقونه عليها فوجدوه في قوله تعالى: **(فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ)**[2]، فأطلقوا عليهم لفظة (الموالي) "[3]. كما تطلق أيضا على المولدين (من أبوين أحدهما عربي)، وقد دخل الكثير منهم الإسلام، فباتت لهم نفس حقوق المسلمين، غير أن هذه الحقوق لم تتحقق في العصر الأموي، خاصة و أن الدولة الأموية عموما لم تغير معاملتها لهؤلاء المسلمين الجدد، وأبقت على معاملتها السابقة لهم، إذ أرغمتهم على دفع الجزية و الضرائب ، وحرمتهم من كثير من الحقوق التي أقرها لهم الإسلام، ولهذا السبب الذي تذكره معظم المراجع[4] يعود سخط هؤلاء على الدولة الأموية التي كان الموالي أول المطالبين بإسقاطها، تلك الدولة التي اشتهرت بتعصبها للعرب. كما أن نزعة الشعوبية هذه قد أنشأتها فئة من أولئك الموالي الذين تعصبوا لجذورهم. وهنا يظهر مصطلح العصبية الذي يردد ذكره غالبا أثناء الحديث عن الشعوبية.

4 ـ مفهوم العصبية :

ـ **في القاموس المحيط :** جاء فيه" تعصب : شدّ العصابة، و أتى بالعصبية، وتقنّع بالشيء و رضي به"[5]

---

[1] محمد عبد القادر حاتم، الشعوبية أول صراع في تاريخ القومية العربية، الجمعية المصرية للعلوم السياسية، مصر، ص 16

[2] سورة الأحزاب 33/ 5

[3] أحمد الشايب، تاريخ الشعر السياسي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط 6، 1983، ص 265، 266

[4] عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، ص241

[5] الفيروزبادي، القاموس المحيط، ج 1، ص 140

ـ في لسان العرب : وجاء فيه " التعصب من العصبية، و العصبية، أن يدعوا الرجل إلى نصرة عَصَبَتِهِ، و التألُّب معهم، على من يناوئهم، ظالمين كانوا أو مظلومين.

وقد تعصبوا عليهم إذا تجمعوا، فإذا تجمعوا على فريق آخر قيل : تعصّبوا.

و في الحديث : العصبيّ من يعين قومه على الظلم. العصبي هو الذي يغضب لعصبته، ويحامي عنهم.

والعُصْبَة: الأقارب من جهة الأب، لأنهم يعصبونه، ويعتصب بهم، أي يحيطون به، ويشتدّ بهم.

وفي الحديث : **"لَيْسَ مِنَّا مَنْ دَعَا إِلَى عَصَبِيّةٍ أوْ قاتَل عَصَبِيّةً"**.

العصبية والتعصب؛ المحاماة والمدافعة. وتعصبنا له ومعه: ناصرناه، وعصبة الرجل: قومه الذين يتعصبون له"[1]

ومن هذا يتضح أن للعصبية دخل كبير في تأجيج نيران الشعوبية التي ازداد لهيبا في العصر العباسي، بعد أن تحرر، أولئك الموالي من قيود بني أمية، وعرفوا قدرا ومكانة داخل الدولة الجديدة التي اعترفت لهم بالفضل جراء ما أظهروه من بأس وحماس لدفع الدعوة العباسية. ولأن العصبية مرتبطة بمناصرة القوم، والأهل. ولأن الشعوبية أكثر ما أظهرته، فخرها وتعصبها لعنصرها تمجيدا لتاريخها وجذورها، وفي هذا يظهر مصطلح جديد له علاقة هو الآخر بمفهوم الشعوبية، وهو العنصرية.

5 ـ مفهوم العنصرية :

ـ في المعجم الوسيط : وجاء فيه أن : " العنصر : الأصل و الحسب"[2].

ـ في لسان العرب : وجاء فيه أن " العُنصر. و العنصَر: الأصل. و العُنصر: الداهية، والعَنصر : الهمة و الحاجة"[3].

---

(1) ابن منظور، لسان العرب (من ش إلى ع)، ج 4،ص 2966
(2) المعجم الوسيط، ج 2، ص 637
(3) ابن منظور، لسان العرب، ج 4، ص 3131

- في المنجد في اللغة والأعلام : وجاء فيه : " العنصرية: مذهب المتعصبين لعنصرهم (راسيسم)"[1].

ومن تحديد مفهوم العنصرية يتضح أن هذه الحركة تحمل أيضا في ثناياها، هذه الصفة التي تتكشف جليا من خلال، ميلها للعنصر وللجنس الذي تنتمي إليه، إذ تظهر من خلال مفاخرها الكثير من التعصب لعنصرها، وهو ما جاء في تلك التعريفات لتحديد المصطلح، الذي يتداخل أحيانا مفهومه بالقومية.

6 - مفهوم القومية :

- في القاموس المحيط : وجاء فيه أن : " القوم : الجماعة من الرجال والنساء معا، أو الرجال خاصة، أو تدخله النساء على تبعية..."[2]

- في المعجم الوسيط : وجاء فيه :" القوميّ : من يؤمن بوجوب معاونته لقومه ومساعدتهم على جلب المنفعة ودفع المضرة.

القومية : صلة اجتماعية عاطفية تنشأ من الاشتراك في الوطن والجنس واللغة والمنافع، وقد تنتهي بالتضامن والتعاون إلى الوحدة، كالقومية العربية (محدثة)"[3]

- في المنجد في اللغة والأعلام : وجاء فيه :" القوم : الإقامة بالمكان..قوم الرجل: أقرباؤه الذين يجتمعون معه في جَد واحد.

القوميّ : المنتمي إلى مبدأ القومية.

القوميّة : مبدأ سياسي اجتماعي يفضل معه صاحبه كل ما يتعلق بأمته على سواه مما يتعلّق بغيرها"[4]

وعلى هذا الأساس، فإن لمفهوم القومية تداخل كبير، في مبادئ الشعوبية، بل العنصرية، والقومية والعصبية كانت عوامل أساسية في ظهور هذه الحركة، أو ربّما تولدت تلك الثلاثة منها؛ إذا ما عدنا إلى بداياتها الأولى؛ حيث يُعدّها الكثير أنها كانت تدعوا أثناء ظهورها إلى التسوية بين العرب وغيرهم ممن جمعهم الإسلام[5]. وبهذا

---

(1) المنجد في اللغة و الأعلام، دار المشرق، بيروت، ط 35، 1996، ص 533
(2) الفيروزبادي، القاموس المحيط، ج 2، 137
(3) المعجم الوسيط، ج1، ص 774
(4) المنجد في اللغة و الأعلام، ص 664
(5) عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي، ص 242

يتضح أن هذه النزعة جمعت مع مفهومها العديد من العناصر الأخرى، إذ لم تتوقف عند ذلك الحد، بل إنها استطاعت حتى أن تجذب إليها بعض المفاهيم الحديثة كالسفسطة.

7 ـ **مفهوم السّفسطة :** إن البحث عن هذا المصطلح في القواميس و المعاجم القديمة لا يجدي نفعا، فكل ما يمكن العثور عليه من كلمات تحمل حروف هذا المصطلح، بعيد كل البعد عن المفهوم الحقيقي لهذه الكلمة، ففقط المعاجم الحديثة من عرفتنا بمفهوم هذه الكلمة اليونانية الأصل.

ـ **في لسان العرب :** جاء فيه :" السفط الذي يُعبّى فيه الطيب، وما أشبهه من أدوات النساء، و جمعه أسفاط"[(1)] وهذا بعيد كل البعد عن مفهوم المصطلح.

ـ **في المنجد في اللغة و الأعلام :** وجاء فيه : " السَفسَطة و السِفسَطة (يونانية)، جمعها سفسطات و النسبة سُفسطيّ و سوفسطائيّ؛ وهي الاستدلال و القياس الباطل أو الذي يقصد به تمويه الحقائق.

والسوفسطائية : فرقة ينكرون الحسيات والبديهيات وغيرها"[(2)].

ـ **في المعجم العربي الحديث (لاروس) :** و جاء فيه : " السفسطة : المغالطة، وهي قياس مركّب من الوهميّات، والغرض منها إفحام الخصم."[(3)]

والملاحظ أن هذا المفهوم يحمل في طياته كثير من التحامل على الأعداء، الشيء نفسه الذي نجده عند الشعوبية التي بالغت في تحاملها على العرب، كما يبدو مبدئيا من خلال تحديد مفهومها اللغوي.

ولأن الصراع الذي أضرمت نيرانه الشعوبية، كان الخصم الثاني فيه العرب الذين اتّهموا بتواطئهم في إنشاء هذه النزعة، فإنه من المهم أيضا تحديد مفهوم العروبة، والعرب والعجم ما دام هذان هما طرفا النزاع الرئيسيين.

---

(1) ابن منظور، لسان العرب ، ج 3، ص 2027
(2) المنجد في اللغة و الأعلام، ص 337
(3) خليل الجر، المعجم العربي الحديث (لاروس)، مكتبة لاروس، باريس، 1973، ص 664

8 ـ مفهوم العروبة و العرب :

ـ **في القاموس المحيط :** وجاء فيه العُرب خلاف العجم ، وهم سكان الأمصار.[1]

ـ **في لسان العرب :** وورد أن : "العرب جيل من الناس معروف، خلاف العجم، والعرب العاربة: هم الخلص منهم"[2].

ـ **في المعجم الوسيط :** وجاء فيه : " اسم يراد به خصائص الجنس العربي ومزاياه.. العرب : جيل من الناس سامي الأصل، كان منشؤه شبه جزيرة العرب جمعها أعرُب و النسب عربي... "[3]

ـ **في المنجد في اللغة و الإعلام :** وجاء فيه : " العَرب : العُرب جمع أعرُب وعُروب : جيل من الناس بلادهم شبه جزيرة شرقي البحر الأحمر خلاف العجم والمراد بالعجم هنا كل من ليس من العرب كالفرس والترك والإفرنج وغيرهم"[4]

9 ـ مفهوم العجم :

ـ **في القاموس المحيط :** وفيه : " الأعجم : من لا يفصح.. والعجميّ من جنسه العجم وإن أفصح."[5]

ـ **في المعجم الوسيط :** وجاء فيه أن :" العجم : خلاف العرب- الواحد عجميّ نطق بالعربية أو لم ينطق."[6]

ـ **في المنجد في اللغة و الأعلام : جاء فيه :** " الأعجم جمع أعجمون وأعاجم، من ليس بعربي و إن أفصح بالعجمية. من لا يبين كلامه وإن كان من العرب. والأعجمي والعجمي من كان جنسه العجم المنسوب إلى العجم."[7]

بعد كل هذه التعريفات، يتكشف الستار عن المدارك اللغوية و المعاني الدلالية والاصطلاحية للشعوبية؛ وهي ذلك التيار الفكري ، والسياسي الذي يمثل مواقف

---

(1) الفيروزبادي، القاموس المحيط، ج 4، ص 136
(2) ابن منظور، لسان العرب، ج 4، ص 245
(3) المعجم الوسيط، ج 1، ص 597
(4) المنجد في اللغة و الأعلام، ص 495
(5) الفيروزبادي، القاموس المحيط، ج 4، ص 109
(6) المعجم الوسيط ، ص 592
(7) المنجد في اللغة و الإعلام، ص 489

الشعوب التي ضمتها الدولة العربية الإسلامية، والمجتمعة في مفهوم العجم المتمثل في طبقة من الموالي داخل الدولة العربية، التي حملت في أحشائها كل مظاهر الحقد والتعصب، والقومية، وحتى العنصرية، ضد العنصر العربي ونظرت إليه نظرة احتقار و ازدراء ضاربة بذلك كل مزاياه عرض الحائط، رافضة قبول الاعتراف بفضله، فسلبته كل مزية، وألبسته كل رزية. فكان أن اجتمعت حولها التعاريف كونها

حركة انتقاص من العرب وتفضيل لجنسها عليها. ولتزيد من دعم مزاعمها استندت إلى آيات وأحاديث قرآنية، خاصة وأن هؤلاء الشعوبيين ينتمون شاءوا أم أبَوْ إلى الدولة العربية الإسلامية، فكان القرآن حجة الجميع الداحضة. وفسروا تلك الآيات والأحاديث بحسب ما يخدم مذهبهم وأفكارهم، وكانت أكثر الآيات التي اتكأوا عليها قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ)[1].

ولأن الشعوبية حملت كل معاني الحقد تجاه العرب فكان أن أُضيف إليها في كل مرة معاني تتماشى و ما تدعوا إليه من كراهية، كما كان الشأن مع السفسطة، كونها تبحث عن الأسباب التي لها أن تُفحم الخصم، خاصة وأنها انتهجت مثل هذه الأساليب كتشويهها للحقائق في حربها التي أعلنتها.

وفي هذا المقام يجب التأكيد على جنس الشعوبية، إذ كان يطلق على العجم ممن سلبوا العرب كل مزية، لكنه شمل فيما بعد كل المعايرين، والمنتقصين لفضل العرب، عربا كانوا أم عجما. إذا" الشعوبيون كانوا أصنافا مختلفة، منهم فرس، ومنهم نبط، ومنهم قبط، ومنهم أندلسيون. وقد صُبغت شعوبية كل صنف من هؤلاء صبغة خاصة؛ فالفرس صُبغت شعوبية كل صنف من هؤلاء صبغة خاصة؛ فالفرس صبغت صبغة وطنية تدعوا إلى الاستقلال، واتخذت في بعض الأحيان شكل زندقة وإلحاد، والنبط ظهرت في شكل عصبية للأرض وزراعتها، وتفضيل معيشة الحرث

---

[1] سورة الحجرات 49/ آية 13

والزرع على الصحراء و معيشتها. و القبط ثاروا ثورات مختلفة على العرب وأرادوا طردهم من بلادهم..."[1]

لكن بعد هذه المعاني التي تقطر حقدا، يجب التساؤل عن السبب وراء كل هذا الغِل الذي تكنه هذه الحركة للعرب؟ و معرفة الدافع لظهورها و بروزها في العصر العباسي؟

ب ـ نشأة الحركة الشعوبية و أسباب ظهورها :

عندما يأتي الحديث عن نشوء الحركة الشعوبية، فإن التاريخ يعود تلقائيا إلى العصر الأموي هناك حيث تجمع المصادر و المراجع على كونه مهدا لميلاد هذه الحركة، التي تبين من تحديد المفاهيم أن لها علاقة بعنصر الموالي من الفرس خاصة، الذين فاض بهم الصبر أمام تلك العصبية التي أعلنتها الدولة الأموية.

يقول حسن إبراهيم حسن :"كانت الدولة الأموية دولة عربية لحما و دماً"[2]. هي عبارة يريد من خلالها تلخيص تعصب الأمويين للعرب والعربية، فقد استيقظت العصبية من جديد، و أضرمت نيران النزعة الجاهلية اللافحة، رغم محاولة الإسلام الرامية لإخمادها والقضاء عليها.

إنّ نظرة الازدراء و الاحتقار للموالي فتحت المجال لهبوب ريح فتنة جديدة أصابت الأمة الإسلامية، وهكذا كان من الطبيعي أن يرفض هؤلاء الموالي هذه التفرقة بين أبناء الأمة الواحدة، فتثور بذلك ثائرتهم، وتولد مع هذه الثورة نزعة جديدة لم تعرفها الأمة من قبل لكنها أعطتها مبررا شرعيا للظهور؛ إنها روح الشعوبية.

لقد كان منشأ هذه الحركة كما يتفق عليه الجميع إحساس العرب المفرط بأفضليتهم على الأمم ،وأن لغتهم أفضل اللغات، وترجم هذا المعتقد السائد في العصر الأموي إلى إساءة للموالي الذين رفعوا شعاراتهم الرافضة مذكرين بتعاليم الدين الحنيف الذي جمع كل الأجناس تحت راية واحدة هي الأمة الإسلامية، تلك الشعارات التي ما فتئت تتحول إلى مناوشات دفاعية وضربات هجومية في ذات

---

[1] أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج1، ص 77

[2] تاريخ الإسلام السياسي، ج2، ص 342

الوقت. هكذا تأججت الأوضاع الداخلية للدولة الأموية التي حنق عليها الكثيرون، وأضافت بسياستها عدواً جديدا لها سيتحالف فيما بعد مع أعدائها القدامى للإطاحة بها.

وبهذا كانت ثورة الموالي بقيادة الشعوبيين المستترين بظل مطالب التسوية، تزداد في عهد عبد الملك بن مروان، الذي أرسل إليهم الحجاج بن يوسف الثقفي للقضاء على حركاتهم.[1]

وهكذا يتبين أن ظهور هذه الحركة كان بالعصر الأموي. واتُّهِمَت دولتها بمشاركتها في دفع هذه الحركة على البروز. فبعد أن أعز الله العرب بالإسلام الذي مكن سلطانهم في الأرض، حين استطاعوا دحض مملكة فارس، و غلب إمبراطورية الروم و زحزحتها ـ إذ لم يعتقدوا يوما أن يتمكنوا من قوة لطالما هابوهاـ بدأ الفخر والإحساس بالأفضلية والقوة يتسرب إلى نفوسهم، وغمرتهم نشوة الانتصار التي تحولت فيما بعد إلى فخر. وفي هذا الشأن يقول عزيز فهمي: " فما كانت(العرب) لتنظر إلى فارس والروم إلا كما ينظر القزم الهين إلى المارد العملاق ذي الحول والجبروت وشاء ربك أن يخضعوا هذه الأمم التي دخلت في الدين الإسلامي، فلِم لا يبغى العربي في الأرض و يتنمر؟"[2]

نعم لقد أحس العرب بالعزة بالنصر، و تملكهم الشعور بالسيادة، فشعروا أن العربي خلق ليسود، و أن دمه الذي يجري بعروقه دم يمتاز عن دماء الفرس والروم، وغمرتهم العظمة، و الكبرياء، و تجاهلوا كل تعاليم الدين التي ترفض منهم كل ذلك الامتهان الذي ألحقوه بالموالي، فاعتقدوا أنهم الأشراف وغيرهم دون ذلك، واحتقروا الأجناس الغير عربية، حتى التي دخلت منها الإسلام، و سلبوا حقوقها التي أقر لها الدين بها، و أبقوا عليها دفع الجزية و أرهقوها بها، مدّعين في ذلك أن هؤلاء دخلوا الإسلام ليفروا من دفع تلك الضرائب، و حرموهم أيضا العطاء، و الغنائم بعد أن أشركوهم معاركهم التي كانوا بها مشاة و العرب ركبانا وفرسان، كما منعوا الزواج

---

(1) المرجع السابق، ص 342

(2) المقارنة بين الشعر الأموي و العباسي في العصر الأول، تحقيق : محمد قنديل البقلي، دار المعارف، مصر، ص 180

بهم، حتى أنه روي أن والي المدينة جلد مولى تزوج من بني سليم، و فرق بينه وبين زوجته ، و ضربه مائتي سوط وحلق رأسه و لحيته وحاجبيه.[1]، وكان يقال : لا يقطع الصلاة إلا ثلاثة: حمار أو كلب أو مولى.[2]، وجاء في العقد الفريد أن بني أمية كانوا لا يستخلفون بني الإماء و قالوا لا تصلح لهم العرب[3]

وبهذا تشبّعت نفوس هؤلاء الموالي حقدا و غلا تجاه هذه الدولة التي أظهرت انحيازا واضحا للعنصر العربي ما أجج نيران العصبية الجنسية من جديد، فأحيت الفخر بالأنساب و الأمجاد. غير أن الحقيقة تخفي سببا آخر وراء حقد هؤلاء الموالي للعرب، وهو نفسه سبب آخر لظهور هذه النزعة. ذلك هو الحقد الذي حمله الفرس المغلوبون للعرب الغالبين. يقول عزيز فهمي :" فغير معقول أن تكون هذه الأمم المغلوبة على أمرها قد نسيت قوميتها و لا سيما أمتي الفرس والروم، وقد زحزحهما عن سلطنة الأرض ملك العرب الجديد"[4]

فقد بقي الموالي ممن أسلموا أو ممن قبلوا الحكم الإسلامي على مضض، يأملون التحرر من ظلم بني أمية. ومع قدوم عهد عمر بن عبد العزيز ورفضه للسياسة الأموية الظالمة المغتصبة لحقوق الموالي من المسلمين، تنفس الموالي الصعداء، فقد أمر برفع الجزية عن مسلميهم، وعمل على نشر العدل وإرجاع الحقوق إلى أصحابها، وإحلال المساواة التي نص عليها الإسلام، وقد بقيت مقولته شاهدة على ذلك حين بعث إلى عامله معنفا إياه طالبا منه تطبيق الأمر إذ قال:" فضع الجزية عمن أسلم، قبح الله رأيك، فإن الله إنما بعث محمد(صلى الله عليه وسلم) هاديا، ولم يبعثه جابيا ولعمري لعُمر أشقى من أن يدخل الناس كلهم في الإسلام على يديه"[5]، كما منع سب علي بن أبي طالب، الذي كان الخلفاء الأمويون قد استّنوا سنّة سبه على المنابر كلما خطبوا، فمنع ذلك، بل وأمر بمعاقبة من يفعل. ولكن سرعان ما عاد الخلفاء بعده إلى سابق عهدهم، في التحيز للعرب، وقد فسر الدارسون

---

(1) الأصفهاني، الأغاني، ج 4 ،ص 150
(2) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج 3، ص 160
(3) المصدر نفسه ، ص 160
(4) المفارنة بين الشعر الأموي و العباسي، ص 181
(5) حسن ابراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي، ج 1، ص 328

محاولة عمر بن عبد العزيز على أنها مساهمة جديدة في دفع الموالي على المطالبة بحقوقهم و الانتقام من العرب، تلك الحقوق التي عادت إليهم بعهده، ثم فقدوها مرة أخرى. وفي هذا يقول محمد عبد القادر حاتم : " كانت محاولة عمر بن عبد العزيز تنبيها لهم إلى المطالبة بحقوقهم فيما بعد، وكان هذا كله مما جعل العناصر غير العربية تبدأ في الكيد للعرب، و تحمل معاول الهدم ضد القومية العربية"[(1)]

هكذا رفع هؤلاء الموالي في البدء شعار المساواة في العصر الأموي، فكان مفهوم الشعوبية الأول هو هذه المساواة بين الشعوب، ورأيناها كيف انضمت هذه الحركة إلى الثورات الناهضة ضد سياسة الأمويين، المطالبة بإسقاطها. وكيف أظهر هؤلاء الموالي بلاءا حسنا في دفع الدعوة و مساندتها، فتقدموا صفوف الجيوش الحاقدة المتعطشة للانتقام و النيل من الدولة التي طال ظلمها. و لكن هؤلاء الموالي لم يكونوا مخلصين حقا للعرب كما يذكر طه حسين، بل استغلوا فقط هذه الخصومة السياسية بين الأحزاب، لينعموا بالعيش من جهة، و من جهة أخرى ليخرجوا من الرق إلى حياة تشبه حياة الأحرار و السادة. ثم ليشفوا غل صدورهم، ومن جهة ثالثة لينفسوا عن ما يضمرونه من ضغينة وحقد للعرب.[(2)]

وبهذا غيرت تلك النزعة المطالبة بالمساواة وجهتها، فأصبحت لها مطالب أخرى تسعى لتحقيقها سيأتي ذكرها، وقد قسم شوقي ضيف هذه النزعة إلى معتدلين وهم من وقفوا عند حد التسوية بين العرب و الشعوب الأخرى، اعتمادا على تعاليم الإسلام القاضية بعدم المفاضلة بين عربي وعجمي، لأن الناس جميعا سواسية، وخلقوا من تراب و يعودون إليه. والقسم الثاني وهم المتطرفون ممن تجاوزوا التسوية بين العرب وغيرهم من الشعوب إلى الإزراء بهم واحتقارهم، والحط بمنزلتهم إلى أدنى المراتب، وهؤلاء من تصدق عليهم كلمة الشعوبيين، ذلك أنهم قدّموا الشعوب الأجنبية على العرب وتنقصوا قدرهم، وصغروا شأنهم[(3)]، أما أحمد أمين فقد قسم الشعوبيين إلى ثلاثة نزعات؛ الأولى وهي التي تفاخر بالعرب وتعتبرهم

---

(1) الشعوبية أول صراع في تاريخ القومية العربية، الجمعية المصرية للعلوم السياسية، مصر، ص 7

(2) في الأدب الجاهلي، دار المعارف، مصر، ط 9، ص 161

(3) تاريخ الأدب العربي، ص 75

خير الأمم، الثانية نزعة المساواة، فلا العرب أفضل من العجم، ولا العكس ، بل الناس كلهم من طينه واحدة، ومن سلالة رجل واحد. أما النزعة الثالثة فهي التي تميل إلى الحط من شأن العرب، و تفضيل غيرهم من الأمم عليهم[1]. غير أن النزعة الثانية التي أسماها أحمد أمين بنزعة المساواة ما هي في الحقيقة إلا محاولة لاحتواء الصراع بين العجم والعرب، و العمل على القضاء عليه، فهي إن صح التعبير رد على النزعة الشعوبية المغالية في حقدها ضد العرب، وهي في ذات الوقت متوجهة أيضا تعمل لنفس الهدف مع العرب ممن تعصبوا لجنسهم، خاصة و أن أحمد أمين قدم مثال بن قتيبة في هذه النزعة، و كأنه يريد القول أن ابن قتيبة من النزعة الثانية التي ذكرها حين قال : " وبن قتيبة بعد أن دافع عن العرب و أبان فضلهم على غيرهم من الأمم، عاد فنقد كل ذلك و قرر المساواة..."[2]. ولعله في هذا ذهب مذهب بن عبد ربه الذي قال: " وما رأيت أعجب من ابن قتيبة في كتاب تفضيل العرب؛ إنه ذهب فيه كل مذهب من فضائل العرب، ثم ختم كتابه بمذهب الشعوبية..."[3] و مذهب الشعوبية عند بن عبد ربه هو الذي يدعو إلى المساواة، بين العرب و العجم. غير أن المتتبع لحديث بن عبد ربه عن هؤلاء الشعوبيين يدرك ـ وإن لم يصرح بذلك الكاتب ـ أنهم اتخذوا شعار التسوية فقط لدحض فخر العرب وادعائهم بالفضل، و لتقرير أفضلية العجم. و قول بن عبد ربه في أن ابن قتبيبة عاد و دعا بدعوى الشعوبية، و أنه نقض كل ما بنى في أوله؛ هو اتهام صريح لابن قتيبة بالشعوبية سيأتي الرد عنه.

ومهما يكن من أمر ورغم محاولات التقسيم هذه لإيجاد فروع لهذه النزعة، إلا أنها جميعا تتفق في الأخير على أن هذه النزعة ظهرت لتدعوا إلى المساواة التي فقدتها بالعصر الأموي، فكانت العصبية العربية سببا لدفعها على الظهور، و لكنها عادت واتخذت لنفسها اتجاها آخر بعد النفوذ الذي عرفه الأعاجم داخل الدولة العباسية، حيث علنت واشتدت و قوي عودها. وفي تحليل أحمد أمين لمسألة تأخر

---

[1] ضحى الإسلام، ج 1، ص ص 67- 73

[2] المرجع نفسه، ص 70، 71

[3] العقد الفريد، ج 3، ص 359

ظهور لفظ الشعوبية عن لفظ المساواة، يتضح مليا أن هذه النزعة ظهرت في بادئ الأمر متخفية تحت رداء المساواة، إذ لم تكن لها الجرأة، و لا القوة على المواجهة خاصة الفردية.

ومما سبق يتضح سببان رئيسيان ساعدا على ظهور هذه الحركة الأول هو حقد هؤلاء الموالي على الدولة العربية، والعنصر العربي عموما لأنه كان السبب في إسقاط دولتهم، والثاني هو الذي تذكره العديد من المراجع كما رأينا وهو أن العرب بمعاملتهم السيئة لهؤلاء نمى فيهم ذلك الحقد، يقول أحمد الشايب : " لما اعتز العرب بعربيّتهم التليدة بخلقها و بيانها، والطريفة بالإسلام وهداه ودولته الغالبة، ثم استطالوا على الموالي واحتقروهم، واعتبروهم دونهم دما، وجنسا، ولغة وأدبا، وشجاعة، وخلقا، تولّد في نفوس الموالي تيار عكسي نقموا به على العرب..."[1]، وهذا يعني أن الدولة لما ابتعدت عن تعاليم الإسلام القاضية بالمساواة عرفت مشاكل عدة.

ج ـ مطالب الحركة و أهدافها :

رأينا كيف ظهرت هذه الحركة في العصر الأموي، وكيف طالبت بحقها في المساواة، الذي يعد في الحقيقة حقا شرعيا أقره الإسلام لكل المسلمين عربا كانوا أم عجم، لكن الأرجح في كل هذا أن هذه النزعة قد رفعت شعار المساواة في العصر العباسي، سيرا منها مع اتجاه التيار إضافة إلى بحثها عن التحرر ، إذ رأينا كيف أن معظم الفرق التي ثارت ضد بني أمية قد عزفت على وتر المساواة، والمطالبة بها، وعملت على كسب هؤلاء الموالي من هذا المنطلق. كما لم تجد هذه النزعة سببا قويا آخر تدعوا إليه، وتحظى من خلاله بالدعم، مثل الذي وجدته في هذه المطالبة، إضافة إلى أن شوكة الموالي لم تقوى بعد، ليتجرأ أصحاب هذه النزعة على البروز والإعلان بمطالبهم، خاصة و أن العصبية العربية في الدولة الأموية كانت تدعمها الدولة ذاتها. ولعل هذه كانت نفس الأسباب التي تحدث عنها الدارسون حين تناولوا موضوع التراث الشعبي في العصر الأموي الذي لم يبلغنا منه إلا القليل النادر. يقول عزيز فهمي : " لكن العصبية العربية كممت هذه الأفواه وأخذت أصحابها، كما

---

[1] تاريخ الشعر السياسي، ص 222

رأيت، أخذ عزيز مقتدر، فخلا الشعر الأموي إلا من بضع أبيات في الشعوبية إن دلت على شيء فعلى شعور بالقومية الممتهنة"[1]. وقد روي أن إسماعيل بن يسار وهو أشهر الشعراء الشعوبيين في العصر الأموي حين دخل على الخليفة هشام بن عبد الملك، أنشده قصيدة يفخر فيها بنفسه و بقومه ما أثار الخليفة عليه، إذ أمر بتغطيته بالماء، ففعل به ذلك حتى كادت تزهق روحه. ومن بين ما قاله ليعاقب بذلك العقاب [2]:

إني و جدك ما عودي بذي خـــــور عند الخِفاظ و لا حَوضي بمهـــدوم
أصلي كريمٌ و مجدي لا يقاس بـــــه ولي لسان كحدّ الســـيف مسمُــوم
أحمي به مجد أقوام ذوي حســـــب من كل قرْمٍ بتاَج المُـــلك معمـــوم
جحاجح ســادة بلـــج مــرازبــــة جُردٍ عِتــاق مساميــح مطاعيــم
مَن مثل كسرى و سابور الجنود معا و الهُرمزان لفخْـــرٍ أو لِتعظيــــم

وهذه الأبيات تعلن صراحة تحسُّر هؤلاء الموالي على ملكهم الزائل، الذي يبدو من ذلك أنهم يتمنون عودته، وبالمقابل فإن ردة فعل الخليفة هشام بن عبد الملك، هي صورةٌ لِحزم تلك الدولة في قمع مثل هذه النزعات و إسكات صوتها.

إنّ الشعوبيين ذاتهم قد أمسكوا ألسنتهم على قول الشعر خوفا أن يفضحهم؛ وهم المستضعفون، فتتفاقم محنتهم. فالشعور الكظيم المقهور هو الذي يمكن أن يعلل ذلك الصمت لألسنة الشعوبيين في العصر الأموي، إذ وبالرغم أنها كانت تمتلك شعراء، لكنهم كانوا مغلوبين على أمرهم، فليس لهم في حاضرهم ما يفخرون به، وهم أذلاء، فتحوّلوا إلى الفخر بأمجاد الماضي، و بالآباء و الأجداد، لكن العصبية العربية حرمتهم هذا العزاء أيضا.[3]

---

[1] المقارنة بين الشعر الأموي و العباسي في العصر الأول، ص 189
[2] أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، ج4 ، ص 414
[3] عزيز فهمي، المقارنة بين الشعر الأموي و العباسي في العصر الأول، ص 188

هكذا لم تستطع هذه الشعوبية التعبير عن مخالجها، و الكشف عن حقيقتها في العصر الأموي إذ كانت مكبلة بقيودٍ ما كانت لتتخلص منها لو لم تتحالف مع باقي القوى المتمردة على الدولة ، بعد أن حاولت من قبل بانضمامها حينا و مساندتها أحيانا أخرى لكل الرافضين لسياسة الأمويين. يقول عزيز فهمي : " لم يخرج على الحكم الأموي خارج، أيا كان باعثه على الخروج، الدين أو السياسة، أو غير ذلك إلا و تبعه الموالي و حاربوا في صفوفه مستميتين، ومع ذلك فلم يشهر الموالي سيوفهم في وجه الدولة منفردين..."[1] . هكذا احتضن الموالي الهاشميين، وعملوا على الدعوة السرية لهم. وأظهروا ولاء كبيرا للدولة العباسية التي لم تنس لهم ذلك الفضل في مساندتها، فرفعتهم إلى أعلى المراتب، آثرتهم بالقربة والوصل؛ فقلدتهم المناصب المدنية و العسكرية. وبعد أن أحس هؤلاء الموالي بالتحرر، انفلتت معهم بعض حركات الموالي و أفصحت عن مطالبها التي أخفتها طيلة العهد الأموي؛ وهي عملها على استرجاع دولتها التي قضى عليها العرب، ولقد أرجع الباحثون ذلك النشاط الذي أبدته هذه الحركات إلى هذا السبب الذي بقي هؤلاء يأملون بلوغه. وهكذا يتضح أيضا سبب ذلك الحقد الذي تكنه هذه الحركة للعرب، والذي بقي معلقا بنفوس الموالي ممن لم يرضوا الدين الإسلامي ولا الحياة الجديدة تحت إمارة العرب، هذا الحقد الذي عبر عنه أبو لؤلؤة المجوسي بقتل عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)[*]. هذا بالإضافة إلى أن هؤلاء الموالي بقوا محافظين على ذلك التعالي الذي كانوا يُكنونه و يحسونه تجاه العرب، فلم يقبلوا أن تتغير الأمور ليسودهم العرب، الذين كانوا ينظرون لهم نظرة احتقار.

لقد كشف محمد عبد القادر حاتم الستار عن دوافع الأعاجم، و أهدافهم وراء إنشاء هذه النزعة الشعوبية في[2] :

- رغبتهم في القضاء على سيادة العنصر العربي حقدا وحسدا.
- إحياء دولة الفرس التي أسقطها العرب، و استرجاع ملكهم الضائع.

---

(1) المرجع نفسه، ص 187

* قال عزيز فهمي : " وعلى ذكر عمر بن الخطاب نقول إن قاتله هو فيروز الفارسي(أبو لؤلؤة) من أسرى نهاوند و نرجح ترجيحا قويا أنه قتله انتقاما لوطنه الذليل..." المرجع السابق، ص 181

(2) الشعوبية أول صراع في تاريخ القومية العربية، ص 14

- تعصبهم للعنصر الأجنبي، وميلهم لسيادته.

- دعم النزعة الإقليمية الانفصالية، لتفكيك الدولة العربية، وإضعاف قوميتها.

فبعد أن تهيأ المناخ لهذه النزعة لكي تقوى وتعبر عن ما كانت تعجز عن التعبير عنه سابقا، صرّحت بنواياها وكشفت عن تلك الأماني التي بدأت تعمل على تجسيدها، وعلى هذا الأساس تحررت بعض حركات الموالي التي عدها العديد تابعة للنزعة الشعوبية[1]. وأصبحت هذه المرة قادرة على المواجهة الفردية. فقد تعلمت من تجربتها السابقة أن الثورة تبلّغ الآمال، و ربما هذا ما شجعها على المغامرة في وجه الدولة العباسية أيضا.

د ـ حركات الموالي: لقد شارك الموالي العباسيين في ثورتهم، و ساروا معهم جنبا إلى جنب في مواجهة الدولة الأموية، حتى مكنوهم بدعمهم القوي على النصر. وقد رأينا كيف تحرر الموالي في العصر العباسي، لدرجة أن منهم من تمرد على الدولة ذاتها، وفي هذا يظهر حقد هؤلاء على العرب جميعا دون استثناء. فرغم التحالف الذي حدث بين العباسيين و الموالي إلا أن منهم من خرج على الدولة، لأسباب دينية أحيانا، وعصبية أحيان أخرى. فثبت أن ذلك مجرد اجتماع لمصالح مشتركة، يمكن لهذه النزعة أن تغير خصمها سريعا، وتغير وجهتها في أي إتجاه ضاربة بذلك كل القيم عرض الحائط فأصبح عملها على بلوغ مساعيها عذرا تدوس به على كل العقبات.[2]

1ـ الحركة الراوندية: هي حركة سابقة على قيام دولة العباسيين، مساندة للإمامة العباسية وترى شرعيتها، إذ أن منهم من اعتبر العباس بن أبي طالب هوالإمام بعد النبي (صلى الله عليه وسلم)، و لكنها مالت كثيرا إلى الغلو، وازداد انقسام هذه الفرقة بعد مقتل أبي مسلم، فهناك منهم من رأى أنه حي لم يمت؛ ونسبوا إليه الكثير من الخوارق، كما اعترفت أخرى بموته، لكن روحه إنتقلت كما يعتقدون

---

(1) ينظر: محمد ابراهيم الفيومي، الشيعة الشعوبية والاثناعشرية، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 2002، ص 276

(2) المرجع نفسه، ص 125، 126

إلى جسد ابنته فاطمة.[1] كما أنها أيضا حركة سياسية دينية قام بها الموالي الذين يعملون على إعادة الديانة المجوسية أو شكلا من أشكالها، كالزرادشتية أو المانوية أو المزدكية أو غيرها. وظهرت في عصر أبي جعفر المنصور، على إثر مقتل أبي مسلم الخراساني. و قد عرفت بهذا الاسم نسبة إلى مدينة راوند قرب نيسبور. وقد أظهرت هذه الحركة جرأة كبيرة على الابتداع، إذ جلبوا الكثير من المعتقدات المجوسية، وحاولوا إدخالها الإسلام، حتى أنهم عبدوا الخليفة المنصور إتباعا لما كانوا عليه من تعظيم لملوكهم، وقد عدّهم المنصور أعداءا سياسيين، كونهم أتباع أبي مسلم الخراساني، كما عدهم زنادقة لأنهم عملوا على تحويل الخلافة إلى ملك كسروي، تعود معه ديانتهم المجوسية، مما جعل معاملته لهم جد شديدة خاصة بعد أن خرجوا على الدولة رافعين السلاح للمواجهة. إلا أن المنصور لم يستطع القضاء عليهم نهائيا، فقد تقنعوا بأقنعة أخرى، و ظهروا بأزياء مختلفة.[2]

2 - المقنعية : وهي أيضا واحدة من حركات الموالي ممن أخفوا بغضهم للإسلام وعملوا على إحياء ديانات فارس القديمة، فكانت تعاليمهم التي ابتدعوها تنم عن حلم استعادة مجد فارس المفقود. وقد كان مؤسس هذه الحركة هاشم بن حكيم رجل من أهالي مرو، المعروف باسم المقنع؛ ذلك أنه كان قد عمل لنفسه وجها من ذهب وركّبه على خِلقته، ليُغطي قُبحها. إذ قال: " إن عبادي لا يطيقون رؤيتي في صورتي التي أنا عليها، ومن رآني احترق بنوري". فقد كان رجلا قبيح الخلقة أعور قصير. وقد حصل على علوم من كل نوع وقرأ الكثير من علوم الأولين، و تعلم الشعبذة* والطلسمات، وحذق بها، كما برع بالسحر. فقد أظهر للناس قمرا يطلع ويراه الناس على مسيرة شهر ثم يأفل[3]. هذا و قد تقلد مناصب إدارية عديدة، فكان أحد قواد خراسان بعهد أبي مسلم الخراساني، ثم وزيرا لأمير خراسان عبد الجبار الأزدي. ادعى النبوة في عهد المنصور، وسجن على إثرها سنوات عديدة ثم أطلق

---

[1] بتصرف : أمينة بيطار، تاريخ العصر العباسي، ص 164 نقلا عن : أبي حنيفة الدينوري، الأخبار الطوال، ص 384

[2] حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي، ج 2، ص 89

* وهي الشعوذة : خفة في اليد و أعمال السحر تُري الشيء للعين بغير ما هو عليه

[3] حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي، ج 2، ص 89

سراحه. وادعى هذه المرة الربوبية [1].. "وكان يقول : الله خلق آدم فتحول في صورته، ثم في صورة نوح، ثم إلى صورة إبراهيم، ثم إلى صورة واحد فواحد من الأنبياء والحكماء، ، ثم في صورة محمد، ثم تحول بعده في صورة علي بن أبي طالب، ثم انتقل في صورة أولاده، حتى حصل في صورة أبي مسلم الخراساني. ثم زعم أنه انتقل منه إليه"[2]

وقد قامت هذه الحركة برئاسة زعيمها بتشويه تعاليم الإسلام، إذ أسقط ذلك عن أتباعه الصلاة والصوم، و الحج، وأباح لهم الأموال والنساء، كما أباح تعاليم مزدك، فعبده الناس وسجدوا له.. وقد انظم إليه لما قوي أمره خلق كبير من أهل بخارى وسمرقند، والترك الذين كانوا يقيمون حول بحر قزوين[3].

بعد أن عظم خطر هذه الحركة وصاحبها تصدى لها المهدي، فجهز لها جيشا كثير العدة والعدد، لكن المواجهة لم تكن بالسهلة لكثرة أنصار المقنع، فدامت المعارك أربعة أشهر، حتى أن قيادة الجيش تداوله عدد من القواد أمثال معاذ بن مسلم، و عقبة بن مسلم. وقد أظهر أصحاب هذه الحركة في تلك المعارك بسالة وجرأة في القتال، وبعد تمكن جيش المهدي منهم أوى المقنع للتحصّن بقلعته التي أوقد فيها النار وطلب من أصحابه أن يلقوا أنفسهم فيها ليرتفعوا إلى السماء، وقد أعد لهم شرابا مسموما سقاهم منه، ثم رمى نساءه و أولاده في النار، وألحق بنفسه حتى لا يظفر العدو بجثته أو جثث نسائه[4].

هكذا كانت نهاية المقنع، لكنها لم تكن نهاية حركته التي وجدت لها حضنا جديدا. وبقي من أصحابه من يعتقد أنه لم يمت بل صعد إلى السماء ليأتي بالملائكة لنصرتهم[5]. وأصبحت تسمى هذه الحركة " المقنعية المُبيضة" الذين زعموا أن المقنع كان إلها، و هو يتصور في كل زمان بصورة، و قد كثر أشياعهم في بلاد ما

---

[1] أمينة بيطار، تاريخ العصر العباسي، ص 166، 167
[2] حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي، ج 2، ص 98
[3] المرجع نفسه، ص90
[4] أمينة بيطار، تاريخ العصر العباسي ، ص 169 نقلا عن: الترشخي، تاريخ بخارى، 104
[5] المرجع نفسه، ص 169

وراء النهرين و تركستان، حيث اتخذوا لهم في كل قرية مسجدا، و استحلوا المحرمات، وكانوا إذا ظفروا بمسلم قتلوه و أخفوا جثته[1]

وبعد كل ما ذكر عن هذه الحركة تتجلى مليا إعادة إحياء عقيدة الفرس القديمة، وذلك مما لاشك فيه يشكل فعلا خطرا حقيقيا على الدولة العباسية والإسلامية عموما، فما كانت هذه تتخلص من خطر حركة إلا واحتلت مكان الأولى حركة أخرى معلنة تمردها و ناشرة سمومها.

3 ـ حركة الخرمية :

وهي أخطر حركة دينية و سياسية، قام بها الموالي في العصر العباسي، ذلك لما كانت عليه من براعة تنظيم وقوة قيادة. وهي طائفة كان مهدها بلاد فارس التي كثيرا ما احتضنت العديد من المعتقدات و البدع، و الطوائف الدينية المختلفة قبل الإسلام وبعده. و يعود ظهورها إلى مؤسسها مُزدك ؛ في أيام قُباذ أبي كسرى الأول المعروف بأنوشروان. وقد تشعبت عن هذه الطائفة الخرمية المزدكية، طائفة أخرى تُنسب إلى بابَك وهي طائفة الخرمية البابكية، التي ظهرت عنها فيما بعد، وتلتها طائفة الأفشين و المزيار.

أ ـ بابك الخرمي :

وقد ادعى زعيمها بابك ـ الذي قيل أنه من سلالة أبي مسلم الخراساني، و أنه خرج للانتقام له ـ بدوره الألوهية. وهو واحد ممن خدموا جاويدان أحد رؤساء الخرمية، الذي وبعد وفاته ولته أرملت ذلك الأخير قيادة الحركة، وأمرت الجميع بطاعته، وادعت أن روح زوجها قد حلت في جسده، ثم تزوجته[2].

وبهذا فإن حركة بابك هذه، هي استمرار للحركة الخرمية، لكنها أصبحت بانضمام بابك أكثر تنظيما وقوة لِمَا أضاف إليها من حنكته، وعبقريته العسكرية ودهائه، إذ استطاع بابك أن يرد جيوش المأمون، ويهزم أربعة من قواده، وبث الرعب في قلوب الناس والجند. وساعده في ذلك الأوضاع المضطربة للدولة المنشغلة بالثورات في مصر وسوريا و العراق بالحرب مع البيزنطيين من جهة،

---

[1] حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي، ج2، ص91

[2] المرجع نفسه، ص 91، 92

والوضع في أذربيجان، فكان ذلك عاملا أساسيا في إضعاف الدولة ونجاح البابكية عسكريا[1]. يذكر حسن إبراهيم حسن أن خطر هذه الحركة تفاقم في عهد المعتصم، خاصة بعد أن ضمن النصرة والمساندة من البيزنطيين، فزادت قوته.[2] غير أن فترة حكم المعتصم كانت العد التنازلي لأيام هذه الحركة رغم أن نهايتها لم تكن بالأمر الهين، فقد ركز الخليفة على قتال بابك، وأرسل له الفرقة تلو الأخرى، وأعظم قواده الأفشين حيدر بن كلوس الذي عمل بكل الطرق على إفشال الحركة والتصدي لمخططات بابك، وبدأ بمحاولة القضاء على جواسيسه المنتشرة في كل مكان، وقد استطاع الأفشين بعد جهد كبير من الانتصار. وقد ألقى القبض على بابك الذي فرّ إلى أرمينية، و قتل وصلب بأمر من المعتصم[3].

أما عن عقيدة هذه الحركة؛ فإنها كانت أكثر الحركات كشفا لحقدها على العرب، و عملها على إسقاط دولتهم، و إحياء سلطان فارس الذي قضت عليه الدولة الإسلامية، مما ملأ نفوس أولئك غلا و حنقا، إذ أثاروا حربا شعواء على الدولة العربية و الدين الإسلامي، فكان أن عملت هذه الدولة على بث الديانات والعقائد الفارسية، فأصبحت عقيدتها تجمع كل المذاهب من زرادشتية، و مانوية، ومزدكية، و أبو مسلمية(أتباع أبي مسلم الخراساني).[4]

وإذا ما أريد الإحاطة بمبادئ هذه الطائفة فإن ما أورده حسن إبراهيم حسن نقلا عن البلخي يلخص تلك المبادئ في قول وافي و شافي ، " يقول البلخي عن مبادئ الخرمية : " فإن الخرمية احتالوا في إزالة الملك إلى العجم، فمَوّهوا هذه النِحلة، وزينوها للجهال، ودعوا إليها في السر، ومحصول أمرهم التعطيل والإلحاد"[5]

و فعلا فقد تمادت هذه الحركة في إبراز إلحادها، و بث معتقداتها الفاسدة، إذ أسقطوا عن الناس الصلاة، و أباحوا لهم إتباع الشهوات، وغير ذلك من المحرمات،

---

(1) عبد العزيز الدوري، العصر العباسي الأول، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت، ط 3، 1997، ص 184
(2) تاريخ الإسلام السياسي، ص 91
(3) عبد العزيز الدوري، العصر العباسي الأول ، ص ص 184- 186
(4) حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي، ص 92
(5) المرجع نفسه، نقلا عن: البلخي، البدء و التاريخ، ج 5، ص 134

حتى قيل أنهم لا يملكون دينا غير اللذة، كما اعتقدوا بدورهم بتناسخ الأرواح وغيرها من المعتقدات الفارسية القديمة، التي عملت هذه الفرقة وأمثالها، على إحيائها لعلها تتمكن يوما من استعادة حياتها القديمة تحت كنف الحكم الكسروي الذي لازالت تحن لعودته. فما يكاد العباسيون ينعمون بالهدوء و الارتياح بعد القضاء على حركة من تلك الحركات، حتى تظهر لهم طائفة جديدة تُنغّص صفو أمنهم من جديد.

ب ـ الأفشين والمزيار: هي مؤامرة جديدة ضد الدولة العربية الإسلامية، دبرها الأفشين بالتحالف مع المازيار؛ وهما من رجالات الدولة التي وثقت بهم، فقد ولى المأمون المزيار ولاية جبال شروين في أطراف بلاد طبرستان. وكان الأفشين قائد الجيوش المتصدية للطائفة البابكية في عهد المعتصم كما سلف الذكر ويذكر البغدادي أن الأفشين كان يضمر مساندته لبابك إذ يقول : " وأخرج الخليفة(المعتصم) لقتالهم (أنصار بابك) الأفشين فظنه ناصحا للمسلمين، وكان في سره مع بابك..."[1]. غير أن هؤلاء الموالي الذين لم يتغلغل الإسلام إلى قلوبهم، أصبحوا لا يُؤتمنون، ففي كل مرة تظهر طائفة كانت في الأساس خامدة وقابعة تحت ظل الإسلام، تنتظر الفرصة السامحة للانقضاض عليه، وكذلك كان شأن هذه الفرقة التي كشفت عن نواياها التي تحدث عنها البغدادي كونها كانت تظهر الإسلام وتخفي خلافه[2]. كما كانت تعمل على محو الإسلام من بلادها، والتخلص من حكم العرب و إحياء تعاليم المجوسية، وإعادة مجد الفرس ، فقد كانت هذه ثورة دينية سياسية، تدعوا إلى الاستقلال عن الدولة العباسية، وهي في نفس الوقت حركة شعوبية تعمل على الحط من شأن العرب وضرب قيمهم و المساس بدينهم، كما يذكر حسن إبراهيم حسن[3] .

وقد احتال أصحاب هذه الطائفة لاستعادة مظاهر الديانات القديمة لفارس، فعملوا على إقناع المسلمين بوضع مجامر في كل مسجد، يوضع عليها الندّ* والعود في كل حال، محاولين لذلك إعادة عبادة النار، بطريقة لا تلفت الانتباه، كما احتالوا في تأويل أحكام الشريعة لمثل أحكام المجوس، فأباحوا نكاح البنات، والأخوات،

---

(1) البغدادي، الفرق بين الفرق، ص 249
(2) ينظر: المرجع نفسه، ص 249، 250
(3) تاريخ الإسلام السياسي، ص 94
* عود يُتبخر به

وأباحوا شرب الخمر، وجميع اللذات... كما اعتقدوا أن الملك سيخرج عن العرب ليعود إلى الفرس فانتظروا ذلك، و عملوا على تحقيقه، ووضعوا في هذا الكثير من الحسابات الفلكية التي اعتمدوا فيها على التنجيم[1].

هكذا أصبح خطر هذه الثورة يهدد كيان الدولة العباسي، فأصبح من الضروري جمع القوى للقضاء عليها، فقد تعاون عبد الله بن طاهر مع المعتصم للتصدي على هذه الثورة؛ فأرسلوا الجيوش من كل الجهات لمحاصرة المازيار ورجاله، ولمّا أحس ذلك بالضعف، بعد أن فقد شجاعته حين رأى جيوش العباسيين تحيط به وأتباعه خانوه، وثق بأخيه قوهيار الذي سلمه إلى حسين بن حسين، ثم أرسل إلى سامراء حيث ضرب أربعمائة سوط حتى مات منها وصلب بجانب بابك[2]. ويذكر الطبري أن فساد أمر مازيار وهلاكه كان من قبل ابن عم له، و قيل هو أخوه القوهيار[3]. والأهم في هذا أنه تم القضاء على زعيم هذه الحركة ليتم الاهتمام بأمر حليفه الأفشين.

تذكر المصادر أن المعتصم لم يكن على علم بعلاقة قائده بالحركة الجديدة التي أعن قيادتها المازيار، لكنه بدأ يشك في الأمر وتأكد فيما بعد من ذلك عندما تحصل على الرسائل التي كانت بين الرجلين، فتغير تجاه قائده الذي أحس بذلك ففكر بالهرب بعد أن حاول تنفيذ خطة تسميم المعتصم وقواده لكن خططه تكشفت قبل تنفيذها، وألقي القبض عليه ثم عُقد له محاكمة تكشف من خلالها نوايا هذه الحركة وما تصبوا إليه من قضاء على الإسلام وعلى سلطان العرب، وقد اعترف فيها بعلاقته بالمزيار، وكيف عملا على إحياء المجوسية، وغيرها من الاتهامات التي أقر بصحتها[4].

هكذا تم القضاء على هذه الثورة التي كلفت الدولة العباسية ضريبة غالية، ومع هذا فقد كشفت هذه الثورة عن نوايا بعض الموالي في العمل على استرجاع الدولة للحكم الكسروي، كما كشفت عن حقد هؤلاء العميق للدولة العربية و دينها الذي

---

(1) ينظر : البغدادي، الفرق بين الفرق، ص 251
(2) عبد العزيز الدوري، العصر العباسي الأول ، ص 189
(3) تاريخ الطبري، ج 9، ص 97
(4) المصدر نفسه، ص ص 189- 192

قضى على الإلحاد الفارسي، هذا الذي أوقد روح الكره المتأججة للعمل على إيجاد سبيل للنيل ممن كانوا سببا في محنتهم ـ كما يدّعون ـ ولقد كان نتيجة لكل ذلك عودة الكثير من المعتقدات و مظاهر الإلحاد، و بالتالي كان ذلك تمهيد لظهور حركة الزندقة التي أخذت هي الأخرى من وقت الدولة الكثير.

4 ـ حركة الزندقة : إن لفظ الزندقة كثيرا ما يطلق على الكفر، وقد جاء في تاج العروس[1] أن الزنديق من الثنوية وهي واحدة من ديانات فارس القائلة بالنور والظلمة، وتطلق هذه الكلمة أيضا على من لا يؤمن بالآخرة، والربوبية، وقيل هو من يبطن الكفر ويظهر الإيمان، وفي اللسان الزنديق هو القائل ببقاء الدهر، وهي كلمة فارسية معربة أصلها " زِنْدِ كِرَايْ"، و الزندقة أيضا الضيق، فالزنديق أيضا من ضيّق على نفسه.[2] والصواب عند الزبيدي أنه كتاب ماني المجوسي الذي كان في زمن بهرام بن هرمز بن سابور، ويدّعي متابعة المسيح عليه السلام، و قد أراد بذلك الشهرة فوضع الكتاب و دسّه في شجرة،ثم استخرجه، كما أن الزند بلغتهم التفسير، وهذا يعني تفسير كتاب زرادشت الفارسي، و اعتقد فيه الالهين النور والظلمة، النور يخلق الخير، والظلمة تخلق الشّر، فمن تعاليم هذه الحركة تحريم إتيان النساء.. فأحلّوا ما حرم الله في الرجال، وحرموا ذبح الحيوانات، وأحلوا أكل الجيفة[3].

والملاحظ أن الحديث عن هذه الطائفة في العصر العباسي قد كثر، فقد قويت هذه الطائفة، وتجرأت على إظهار تعاليمها، فتوسعت بالمقابل الحملة التي أعدت للقضاء عليها، و التي بدأها المهدي و استكملها الخلفاء من بعده حتى عهد الرشيد الذي أحرق كتاب ماني الذي كان بحوزة من تبقى من هؤلاء الزنادقة ، وقلنسوة كانت له معهم، وأكثر القتل فيهم، فانقطع أثرهم، كما ذكر الزبيدي و حمد الله على ذلك[4]. لقد أدرك هؤلاء الخلفاء خطر هذه الحركة التي تمس بالدرجة الأولى الدين الإسلامي فغضبوا لهذا الدين، فلم يتهاونوا قط في ردع هذه التعاليم التي أراد بها أصحابها

---

(1) تاج العروس، ج 5، ص 418
(2) ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف،ج 3، ص 1871
(3) الزبيدي، تاج العروس، ص 419
(4) المصدر نفسه، ص 419

العبث بعقائد الناس، فأقاموا لهؤلاء الزنادقة مجالس محاكمات ومناظرات، للتأكد من ثبات التهمة، ولدعوتهم إلى الاستقامة قبل إقامة الحد.

ولأن هدف هؤلاء الزنادقة كان إفساد عقائد الناس، لم نر من الزنادقة في العصر العباسي فقط العجم؛ بل إن من العرب أيضا من جرفه التيار وتسربت سموم تلك الحركة إلى عقيدتهم، فهذا يعقوب بن الفضل بن عبد الرحمان بن عباس بن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب، من بني هاشم يعترف بزندقته للمهدي في المجلس الذي أعده ذلك لمناظرته، إذ قال: "أقر بها بيني وبينك، فأما أن أظهر ذلك عند الناس فلا أفعل، ولو قرضتني بالمقاريض"، ولم يقتله المهدي لأنه كان قد قطع عهدا على نفسه ألاّ يقتل هاشميا، لكنه أوصى به ابنه موسى الهادي إن هو ولي الأمر من بعده أن لا يناظره ساعة، فكان أن سار الهادي بوصية أبيه، عندما ولي العهد إذ بعث ليعقوب في سجنه من ألقى عليه فراشا، وأُقعدت الرجال عليه حتى مات، ولقد ثبت عليه أيضا إتّباعه لعقيدة ماني المجوسية لمّا اعترفت ابنته فاطمة أثناء محاكمتها بحملها منه، و قد كانت المانوية تحلل زواج البنات.[1]

والزنادقة طوائف وأنواع، وكما يقول عبد الرحمان بدوي هي ثلاثة طوائف ولكل طائفة دوافع؛ الأولى هم رؤساء المنانية في الإسلام؛ وهم من كانوا يعتقدون بهذا المذهب اعتقادا صادقا، نابع عن قناعة دينية، فكان هذا دافعهم لاعتناق هذا المذهب؛ والثانية هم المتكلمون؛ أصحاب الشك من الزنادقة الذين اتخذوا هذه الحركة وسيلة من وسائل العبث الفكري التي يلجأ إليها الشكاك دائما باعتماده العقل دون المصالح والإيمان، والتي يصبوا من ورائها إلى إفساد عقائد الناس والعبث بها؛ والثالثة طائفة الأدباء من كتاب وشعراء، وإن كان للاتجاه الثاني فيها أثر كبير، فإن أكبر دافع أثر فيها كان النزعة الشعوبية، فقد وجد هؤلاء في الزندقة تراثا قوميا، حرصوا عليه، لا لأنه يستحق الإيمان، بل لأن هذا الحرص فيه إشباع للنزعة القومية، والنزعة الشعوبية، بالإضافة أن الشعراء والكتاب لا يستهويهم الإيمان، ولا

---

[1] الطبري، تاريخ الطبري، ج 8، ص 190، 191

قبل لهم بالشك، ولكن تستهويهم الأحداث المثيرة للعواطف و الخيال، وهذا ما جلبته النزعة الشعوبية بإثارتها لموضوع المفاضلة، وعد المناقب والمثالب[1]

ومن هذا يتضح أن الشعوبية كانت أحد الخطوات المؤدية و الموصلة إلى الزندقة، وهذا ما يؤكده الجاحظ في قوله : " إن عامة من ارتاب بالإسلام إنما كان أوّل ذلك رأي الشعوبية و التمادي فيه، و طول الجدال المؤدي إلى القتال، فإذا أبغض شيئا أبغض أهله، وإنْ أبغض تلك اللغة أبغض تلك الجزيرة، وإذا أبغض تلك الجزيرة أحبّ من أبغض تلك الجزيرة، فلا تزال الحالات تنتقل به حتى ينسلخ من الإسلام؛ إذ كانت العرب هي التي جاءت به، و كانوا السّلف والقدوة"[2]

و لهذا السبب نجد أن الكثير ممن اشتهروا بالشعوبية اتهموا في ذات الوقت بالزندقة، فكثيرا ما استعملت تهمة الزندقة حجة للقضاء على الخصوم"ولم يقتصر الأمر على الخلفاء في اتهامهم الخصوم بالزندقة لأغراض سياسية، بل كان من الوزراء من يتخذون الاتهام ـ الباطل غالباـ بالزندقة سبيلا للكيد و الوقيعة بنظرائهم أو خصومهم الذين يحقدون عليهم"[3]. فرغم أن بشار بن برد تمادى حقيقة في استهتاره بالدين، و أظهر الكثير من اللامبالاة، بالعقيدة الإسلامية، و قد شهد عليه الكثير، إذ قال فيه الجاحظ كما يذكر صاحب الأغاني أنه كان يدين بالرجعة، ويكفر جميع الناس، و يصوب رأي إبليس في تقديم النار على الطين[4]. فإن الدافع لقتله كان هجاءه للمهدي، بل كان هجاؤه لأخ الوزير يعقوب بن داوود، صالح بن داوود حين ولي البصرة، حيث قال فيه بشار :

هُم حَملوا فوق المنابر صالحا أخاك فضجّت من أخيك المنابر

---

[1] من تاريخ الإلحاد في الإسلام، ترجمة المؤلف، سينا للنشر، القاهرة، ط 2، 1993، ص 46، 47

[2] الجاحظ(أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ)، الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، مطبعة مصطفى الباجي الحلبي و أولاده، مصر، ط 2، 1968، ج 7، ص 220

[3] عبد الرحمان بدوي، من تاريخ الإلحاد في الإسلام ، ص 43

[4] الأصفهاني، الأغاني، ج 3، ص 137

فبلغ ذلك يعقوب فدخل على المهدي و أخبره بأن بشارا هجاه، وأنشد له الأبيات بعد إلحاح من الخليفة، وقد خاف بعدها يعقوب أن يقدِم بشار على المهدي، فيمدحه ويعفو

عنه، فوجه إليه من استقبله وضربه بالسياط حتى أرداه قتيلا، وألقاه في البطيحة[1].

و قد تحدث الكثير من الدارسين في مسألة صدق هذه الاتهامات أو بطلانها، و سواء كان ذلك حقيقة أو تلفيقا، فإن الكثير من الشعوبيين نسبوا إلى الزنادقة ولقوا حتفهم جراء هذه التهم.

ومهما يكن من أمر فإن مجمل القول في حركات الموالي هو خروجها لضرب الدين بالدرجة الأولى، خاصة و أن جميعها بدأ أولا باستعادة تعاليمه القديمة، فيتجلى مدى حقد أولئك الموالي على الدين الذي كان سببا في قوة الدولة الإسلامية، والعنصر العربي، فهم يدركون حقيقة كيف كان العربي قبل الإسلام، و كيف تحولت حياته رأسا على عقب بعده. بل و كيف حول حياتهم أيضا. حتى أنه تمكن من أن يسقط قوة عظمى كانت بيدها إحدى كفتي قوة العالم آنذاك، إذ كانت فارس تملك القوة الشرقية، و كانت الروم في الكفة الثانية تستحوذ على القوة الغربية، وكلاهما استطاع البدوي العربي زعزعة ممالكهم.

ولقد اعتمدت هذه الحركة أساليب أخرى في صراعها المعلن ضد العرب، فما حقيقة تشيّع الكثير منها؟

هـ ـ علاقة الشعوبية بالتشيع :

كثرت الكتابات مؤخرا عن الشعوبيين الشيعة، ولقد كان أحمد أمين أول من تطرق لهذا الموضوع ـ إن لم يتحدث فيه مفصلا ـ إذ قال :" و أما التشيع فقد كان عش الشعوبية الذي يأوون إليه و ستارهم الذي يستترون به"[2]. في الحقيقة وكما سبق الذكر لقد انظم إلى التشيع من العجم الفرس خلق عظيم، خاصة بعد صلة القرابة

---

[1] المصدر نفسه، ص 242

[2] ضحى الإسلام، ج 1، ص 63

* عُلقت . و يقصد به أنه خير الرجال

التي أوجدوها بينه وبين آخر ملوكهم الساسانيين هذه العلاقة التي أثبت صباح الموسوي بطلانها، و قد أورد سليمان بن صالح الخراشي الحجج التي قدمها صباح موسوي لدحض ادعاءات الشيعة أو كما أسماها الأسطورة الخطيرة التي تحدثت عن زواج مقدس بين السلالتين الفارسية، و آل البيت، والتي أثمرت غلاما هو علي بن الحسين الملقب بزين العابدين، الذي يقول فيه شاعرهم:

و إنّ غُلاَمًا بَيْنَ كِسْرَى و هَاشِمِ لأكرَمُ مَنْ نِيطت* عَلَيْهِ العَمَائمُ

و يذكر أن الشيعة ستُفاجأ إن علمت اتفاق المؤرخين على أن أم علي بن الحسين كانت أم ولد، خلافا للرواية الشعوبية التي تذكر أنها أميرة فارسية، وهي ابنة يزدجرد آخر ملوك آل ساسان، و قد دعم حجته بالعديد من الروايات التي تحدثت عن ذلك، فذكر قول البلاذري الذي قال أن أم زين العابدين هي أم ولد، و تسمى سلافة، و قال مثله اليافعي في مرآة الجنان، و اليعقوبي في تاريخه، وابن طولون في الأئمة الاثني عشر، و غيرهم، و يضيف صباح الموسوي أن المحققون ذكروا ما هو أكثر مفاجأة للشيعة، و هو أن يزدجرد الثالث لم تكن له بنت اسمها شهربانوه، حتى تُؤسر في المدائن لتؤخذ إلى عمر بن الخطاب(رضي الله عنه)، لكي يتزوجها الإمام الحسين، وتكون أمًا للسّجاد، كما أن يزدجرد هذا كان عمره خمسة عشر عاما في فترة خلافة عمر، فكيف تكون له بنت بسن الزواج؟ و هذا ما نقله الموسوي عن الباحث الإيراني سعيد نفيسي، كما أضاف الموسوي أيضا بهذا الشأن ما ذكره المسعودي بشأن يزدجرد بأنه قُتل و له خمس و ثلاثون سنة، وذكر أبناءه و بناته، لكنه لم يرد بينهم اسم شهربانوه[1]. وبهذا يثبت الموسوي بطلان تلك الرواية التي اعتمدها الشعوبية ودستها بين معتقدات الشيعة.

وانضمام الفرس إلى التشيع إضافة إلى ما سبق الذكر كان نتيجة بحث عن ثورة رافضة يمكن الإيواء إليها، فقد أثبتت الحوادث التاريخية أن فرقة الشيعة كانت أكثر

[1] ينظر: سليمان بن صالح الخراشي، الشعوبية عند الشيعة الفرس، دار المنتقى، ط 1، 2009،ص ص 47- 51

الفرق ثورة ورفضا للسياسة المتبعة منذ وفاة الرسول (صلى الله عليه وسلم)، ولأن أولئك الشعوبيين كانوا يبحثون عن دافع للثورة فقد وجدوا عزاءهم هذا في التشيع، ثم رأينا كيف غيروا وجهتهم نحو العباسيين لما رأوهم أقدر على بلوغ الإطاحة بالدولة التي ثبت أنها عاملت العنصر الأجنبي معاملة قائمة على تعصبها للجنس العربي. ثم أفصحت هذه الحركة بعد ذلك عن مسعاها الحقيقي وهو الإطاحة بالدولة العربية التي أسقطت، ومحت مجد فارس، وأما السبب الآخر أيضا في انضمام الفرس إلى التشيع ، كان القرابة التي لهم لسلمان الفارسي الذي قال عنه رسول الله (صلى الله عليه وسلم) :" سلمان منا آل البيت" و قد أخذ الشيعة هذا الحديث وألحقوا سلمان الكثير من الخوارق، حتى عده البعض نبيا، ويقول أحمد أمين : " واستغل الفرس سلمان الفارسي استغلالا عظيما؛ فرووا له من الزهد و الحكمة والعلم ما لم يروَ لأي صحابي آخر، حتى جعلوا عُمُره فوق أعمار الناس، فقيل : إنه أدرك عيسى (عليه السلام)..." [1].

و هذه أهم الأسباب التي دفعت الفرس لاعتناق المذهب الشيعي، و التي يلاحظ منها أنها جميعا تظهر أو تخفي مظهر القومية الفارسية التي يعتز بها هؤلاء، ففي آل بيت رسول الله اختلقوا تلك الأسطورة ليكون للعنصر الفارسي حظ من الشرف، وتعظيمهم لسلمان لم يكن لولا أنه فارسي، ووقوفهم بجانب العباسيين كان بحثا عن التحرر من العرب المتمثلين في الدولة الأموية. فظهر بذلك الكره الذي يكنونه للعرب رغم أن مذهب التشيع الذي انظموا إليه قائم بالأساس من أجل تعظيم آل بيت رسول الله و هو أشرف بيت عربي، و في هذا يذكر شكيب أرسلان أنه من الغريب أن تجد كثيرا من العجم و مع تدينهم بالإسلام، و شدة استمساكهم بالتشيع و حب آل البيت، إلا أن آثار البغضاء للعرب لا تزال تنفح منهم بين الأحايين، و هم على معرفة أن آل البيت الذين يقدسونهم كل ذلك التقديس هم عرب أقحاح، بل هم سنام العرب[2].

---

[1] أحمد أمين ضحى الإسلام، ج 1، ص 74، 75

[2] بتصرف : سليمان بن صالح الخراشي، الشعوبية عند الشيعة الفرس ، ص 37 نقلا عن : شكيب أرسلان، حاضر العالم الإسلامي، ج1، ص ص 162، 193

و لقد جمع الشيخ أحمد الوائلي في كتابه المنشور على شبكة الأنترنيت "هوية التشيع" هذه الأسباب التي جعلتها السّنة سببا في انضمام الفرس إلى التشيع وأضاف إلى ما ذكرنا من قرابة جمعت الدم الفارسي والشيعي، وتسَتُّر وراء التشيع لهدم القيم الإسلامية، أضاف التقاء الشيعة والفرس في موضوع الحق الإلهي فكل منهما يرى أنه ثابت لمن يتولاه من القادة؛ الفارسي يراه للملوك الفرس، و الشيعي يراه للإمام الذي يقول بإمامته. وذكر قول أحمد أمين في "فجر الإسلام" (ص 276)؛ في أن التشيع كان مأوى يلجأ إليه كل من أراد هدم الإسلام لعداوة أو حقد و من كان يريد إدخال تعاليم آبائه من يهودية، و نصرانية، و زرادشتية، وهندية، ومن كان يريد استقلال بلاده و الخروج على مملكته، و كل هؤلاء كانوا يتخذون حب أهل البيت ستارا، ثم انبرى للرد على هذه الدعاوى و حاول دحض حججهم حجة بحجة[1]. ثم انتقل بعدها للرد على تهمة الشعوبية التي ألحقت بالشيعة، محاولا تبيان المواقف التي ساهم بها الشيعة الفرس و غيرهم في خدمة العرب و العروبة، مستدلا بالبراهين التي لها أن توضح أن الشعوبيين ليسوا بشيعة[2].

و مهما يكن من أمر فإن الذي جعل أحمد أمين و غيره يرمون الشيعة الفرس بالشعوبية؛ هو ما ظهر لهؤلاء الفرس من تعاليم في المذهب الشيعي ، فيظهر من ذلك أن هؤلاء الشعوبيين، لم يدّخروا جهدا في بلوغ هدفهم، سواء بالتستر تحت راية الدعوة العباسية كما رأيناهم في مقدمة الصفوف الداعية بإسقاط الدولة الأموية، وتنصيب الدولة العباسية، أو بالانضمام إلى التشيع للأسباب التي ذكرت سالفا. وقد ذكر البغدادي كيف أنّ عبد الله بن سبأ(اليهودي الأصل) أراد أن يفسد على المسلمين دينهم بتأويلاته في علي و أولاده.. و دلّس ضلالته في تأويلاته[3]. فأكد بقوله هذا أن التشيع أُستُغِل من طرف العديدين كلٌ لغاية في نفسه. و لأن التشيع كان دائما أول الخارجين على الدولة العربية لمّا كان مطلبه قائم على حق الإمام المغتصب، و جد هؤلاء الفرس الشعوبيون أيضا فرصة للانتقام من الدولة العربية فدسوا بعض

---

(1) http://www.shiaweb.org/shia/shia_identity/index.html pp 72-79

(2) المرجع نفسه، ص ص 207- 211

(3) البغدادي، الفرق بين الفرق، ص 235

تعاليمهم في ذلك المذهب الذي أصبح الانضمام إليه يعد ثورة ضد الدولة التي أزالت مجدهم ، فمطالبة أولئك الشعوبيون الشيعة بحق إمامهم ما هي إلا مطالبة بعودة المُلك إلى الدم الفارسي الذي جعلوه في واحد من أئمة الشيعة ليبقى هذا حافزا للاستمرار.

وهنا يطرح السؤال هل كانت الدولة العباسية على علم بالمؤامرات التي تحاك ضدها من قبل هؤلاء الموالي؟ و كيف تعاملت مع تلك الحركة؟

و ـ موقف الخلافة و أعيان الدولة من الشعوبية : الحقيقة وكما ذكر أحمد أمين أن النزعة الشعوبية لم تكن عقيدة محدودة التعاليم.. إذ لا يمكن حصر معتنقيها، فهم في كل بلد، و في كل قطر، ومن كل جنس[1]. وقد لاحظنا كيف كادت تكون مستترة تماما في العصر الأموي، وظهورها النادر لم يمنع أصحابها من المعاقبة التي كانت شديدة، وقد ذكرنا ما لحق بإسماعيل بن يسار مولى بني تميم بن مرة، عندما دخل على هشام بن عبد الملك في خلافته، و هو جالس على بركة له في قصره، فاستنشده وانتظر منه قصيدة في مدحه، فأنشده القصيدة التي ذكرنا قليلا منها سالفا ونضيف إليها:

مَنْ مِثْل كِسْرَى و سَابُورِ الجُنُود معاً والهُرْمُـزَانِ لفَخْـرٍ أو لتعظيـم*
أُسْدُ الكَتائِبِ يوْمَ الرّوع إن زحَفـُوا وهُم أذَلُّوا مُلُوكَ التُـرْكِ والـرُّوم
يَمشُـون في حَلْق المـاديِّ سَابغَـةً مشْيَ الضّرَاغِمَةِ الأُسْـدِ اللّهَامِيمِ
هُناكَ إن تسْـألِي تُنْبّـى بِـأنّ لنَا جُرْثُومَةً قـهَرَت عِزّ الجَـرَاثِيمِ

ولقد أثارت هذه الأبيات غضب هشام، وأمر بتغطيته في الماء، فغطوه في البركة حتى كادت تُزْهق روحه، ثم أمر بإخراجه و نفاه من وقته إلى الحجاز[2].

---

[1] ضحى الإسلام، ج1، ص 76
* الهرمزان : ملك من ملوك الفرس، أو كبيرهم
[2] ينظر : أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، ج 4، ص 414، 415

ولما جاء العصر العباسي وعرف العنصر الفارسي ذلك الظهور والتقديم، إذ أصبحت الوزارة للفرس، و أغلب مناصب الدولة لهم أيضا؛ و لما كانت أغلب أمهات الخلفاء أجنبيات، تغيرت تلك النخوة العربية التي كانت سائدة من قبل، فما عاد الخلفاء، وطبعا الوزراء يثورون تلك الثورة التي كانت لهم في العصر الأموي عند المساس بالعروبة، وقد بلغهم كل ما يرد عن الصراع العروبي الشعوبي بين أوساط الرعية، لكنه لم يبلغنا معاقبة من تنقص من العرب في العصر العباسي، بل الذي بلغنا هو معاقبة من تجرأ على الإسلام، فبشار بن برد لم يعاقب لشعوبيته، وإنما عوقب لزندقته، و كذلك بن المقفع، و قد بقي ابن نواس يحضى بالإعجاب رغم شعوبيته. إلا أن هذا لا يعني أن أولئك الخلفاء أو حاشيتهم كانوا لا يستاءون من سماع تلك المثالب التي تفنن الشعوبيون في رواياتها، فقد روي عن بديع الزمان الهمذاني أنه قال[1] : "كنت عند الصاحب إسماعيل بن عباد يوما وقد دخل عليه شاعر من شعراء العجم، فأنشده قصيدةً يفضل فيها قومه على العرب ويذمهم العرب وهي :

غَنّيْنَا بِالطُّبُولِ عَنِ الطُّلُـــولِ		**وعن عَيْسٍ عَذَافِــرَةٌ ذُمُـــولِ***
و أذْهَلَنِي عُقَار عن عُقَـــــارِ		**ففي إسْتٍ أم القضاءُ مَع العُدُولِ**
فَلَسْتُ بتاركٍ إيوَانَ كِسْــرَى		**لِتَوْحِ أو لِحَوْمَـــــلِ فَالدّخُـــولِ***
وضَبّ بالفَلاَ سَاعِ و ذِئْــــبٍ		**بها يَعْوِي و لَيْثٍ وَسَطَ غَيْـــــلِ***
يسُلّون السُّيوفَ لرَأسِ ضَبٍّ		**حَرَاشًا بِالغَدَاةِ و بِالأصِيــــــلِ**
إذا ذَبَحُوا فَذلِـــــــــكَ عيدٌ		**وإنْ نَحَرُوا ففي عُرْسٍ جَلِيـــلِ**

---

[1] السيد محمود شكري الآلوسي البغدادي، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، شرح: محمد بهجة الأثري، دار الكتب العلمية، بيروت، ص 162

* العذافر كعلابط الأسد و العظيم الشديد من الإبل، الذمول: الناقة التي تذمل في سيرها و الذميل السير اللين ما كان أو فوق العنق

* يشير في هذا إلى ما قاله امرؤ القيس في معلقته وهو:

قفا نبك من ذكرى حبيب و منزل		**بسقط اللوى بين الدخول فحومل**
فتوضح فالمقراة لم يعف رسمها		**لما نسجتها من جنوب و شمــأل**

و كل هذه أسماء مواضع.

* الفلا : جمع فلاة و هو القفر، الغيل : موضع الأسد

أَمَا لوْ لَمْ يَكُنْ لِلفُـــرْسِ إلاَّ نَجّارُ الصَّاحِبِ القَرْمِ النّبيـــل
لَكَانَ لَهُمْ بِذَلِكَ خَيْرَ فَخْـــرٍ و جيلُهم بِذَلِكَ خَيْـــرُ جِيـلِ

وفي هذه الأبيات ضرب صريح للقصيدة العربية، واستهزاء ببنائها، من خلال السخرية من الطلل واستنقاص لقدر العرب، بذكر حياتهم البدوية، مقارنة بملك كسرى. ومحاولة لمساس شيم العرب من فخر بالفروسية، و فخر بالكرم بأسلوب يلحق بهم بخلا وجبنا، وكل هذا لا يمكنه إلّا أن يعبر عن حسد كبير لهؤلاء العرب الذين انتقل إليهم ذلك المجد الذي ما زال الفرس يتغنون به.

"فلما وصل إلى هذا الموضع من انشاده قال له الصاحب: فذاك. ثم اشرأبَّ. ينظر إلى الزوايا وأهل المجلس وكنت جالسا في زاوية من البهو فلم يرني فقال : أين أبو الفضل . فقمت وقبلت الأرض وقلت: أمرك. وقال: أجب عن ثلاثتك . قلت: وما هي؟ قال : أدبك ونسبك ومذهبك. فقلت لا فسحة للقول ولا راحة للطبع إلاّ السرد كما تسمع، ثم أنشدت أقول:

أرَاكَ علَى شَفَا خَطَرٍ مَهُولِ بمَا أوْدَعْتَ لَفْظَــكَ مِنْ فُضُـــولِ
تُرِيدُ علَى مكَـارِمِـنَا دَلـيــــلاً متَى احْتَاجَ النّهارُ إلَى دَلِيــلِ؟
ألَسْنَا الضّاربينَ جِزًى علَيْكُــمْ وإنّ الجَزْي أوْلَى بِالذّلِيـــــلِ
متَى قرَع المَنَابِـرَ فَارسِـــــيٌّ متَى عَرَف الأغرُّ مِنَ الحَجولِ*
مَتَى عَرَفْتَ وأنْتَ بِهَا زَعِيـــمٌ أكَفَ الفُرْسَ أعْرَافَ الخُيُـولِ
فَخِرْتَ بِمَلْءِ مَاضِغَتَيْكَ هَجْـرًا علَى قَحْطَانَ والبَيْتِ الأصِيـلِ
وتَفْخَرَانِ مَاكُـولاً ولِبْسًـــــا وذَلِكَ فَخْرُ رَبّاتِ الحُجُـــولِ
فَفَاخِرُهُنّ فِي خَـدٍ أسِيـــــلِ وَفَرْعٍ فِي مَفَارِقِهَا رَسِيـــلِ
وأمْجَدُ مِنْ أبِيكَ إذَا تَزَيّـــــا عُرَاةٌ كَاللّيُوثِ عَلَى الخُيُـولِ

قال: فلما أتممت إنشادي التفت إليه الصاحب وقال له : كيف رأيت ، قال لو سمعت به ما صدقت . قال فإذًا جائزتك جوازك إن رأيتك بعد هذا ضربت عنقك. ثم قال: لا أدري أحدا يفضل العجم إلا وفيه عرق من المجوسية ينزع إليه".

* الحجول : البياض في رجل الفرس

ولعل هذه العبارة الأخيرة تأكيد على أن الشعوبية بعيدة في مذهبها عن مبادئ الإسلام، بل هي أقرب ما تكون إلى المجوسية. وأما ورد في هذه القصة ذاته فهو خير مثال عن ذلك الصراع الذي اشتد بين العرب و الموالي الشعوبيين الذين أفصحوا عن ما كانوا يضمرون لهذا العنصر من حسد.

أما الخليفة أبو العباس السفاح، فيروي البغدادي أنه عندما سمع القصة التي رواها له يزيد الرقاشي، عن رجل من بني تنوخ نزل في حي بني عامر بن صعصعة، فجعل لا يحط شيئا من متاعه إلا تمثل بهذا البيت:

لَعَمْرُكَ مَا تُبْلَى سَرَائِرُ عَامِرٍ مِنَ اللُّؤْمِ مَا دَامَتْ عَلَيْهَا جُلُودُهَا

فخرجت إليه فتاة من الحي فحادثته و آنسته.. ثم سألته من أي الدّيار هو؟ فأجابها من بني تميم، فعدّدت له مثالبها، فنفى نسبه إليها، فعاودت طرح نفس السؤال، وهكذا كان في كل مرة ينسب نفسه لقبيلة من قبائل العرب؛ بني عجل، بني يشكر، بني عبد القيس، باهلة، بني فزارة، ثقيف، بني عبس، ثعلبة، بني مرة، بني ضبة، بجيلة، بني الأزد، خزاعة، سليم، لقيط، كندة، خثعم، طيء، مزينة، النخع، أود، لخم، جذام. و كانت الفتاة عن كل قبيلة تورد أبياتا في مثالبها لم تبقي ولم تذر لها فيها، ثم أبلغها الحق بأنه من تنوخ فلم تعفه من هجاء قبيلته، فانسلخ من قبيلته بعد ما سمع، فذكر لها أنه من حمير، وعاود نقلها من قبيلة إلى أخرى؛ بحاير، قشير، بنو أمية، بنو هاشم، همدان، فضاعة، شيبان، تمير، تغلب، مجاشع، كلب، تيم، جرم، سليم...فلا يزال ينزل بها القبائل، و لا تزال على عهدها حتى وصلا أن تلاعنا...

وبعد سماع السفاح هذه القصة قال للراوي: "" لئن كنت عملت هذا الخبر ونظمت فيمن ذكرت هذه الأشعار فلقد أحسنت وأنت سيد الكاذبين , وإن كان الخبر صدقاً وكنت فيما ذكرته محقاً فإن هذه الفتاة العامرية لمن أحضر الناس جواباً وأبصرهم بمثالب الناس..."(1)

هذا بالإضافة أن من أعيان الدولة أيضا من نُسب إليهم دعمهم للحركة الشعوبية، كأسرة البرامكة التي اشتهرت بميلها للفرس وانحرافها عن العرب، فيذكر

(1) ابن العماد(شهاب الدين أبي الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي الدمشقي)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، تحقيق محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق- بيروت، ج2، ص ص 166- 181

عبد العزيز الدوري نقلا عن ابن الأثير الذي روى أن البرامكة حاولوا إبعاد العرب عن مناصب الدولة الهامة، و يظهر ذلك في وشايتهم عند الرشيد لخلع القائد العربي يزيد بن مزيد الشيباني، الذي أرسله الخليفة لقتال الوليد بن طريف، واتهموه بتحاشي قتاله لصلة رحم بينهما[1] . كما ذكر ابن النديم أن البرامكة كانت تكره محمد بن الليث لأن فيه ميلا على العجم[2] و رغم هذا فإن نكبة البرامكة لم تكن بسبب شعوبية أهلها بل ذُكرت من بين الأسباب الزندقة، فيذكر البغدادي أن البرامكة " كانوا قد زينوا للرشيد أن يتخذ في جوف الكعبة مجمرة يتبخر عليها العود أبدا، فعلم الرشيد أنهم أرادوا من ذلك عبادة النار في الكعبة، و أن تصير الكعبة بيت نار، فكان ذلك أحد أسباب قبض الرشيد على البرامكة"[3] . لكن هذا لا يعني أن الخلفاء العباسيين لم يعاقبوا تماما على اعتناق هذه الحركة، فهذا الرشيد يطيل حبس أبي نواس بسبب قصيدته التي قالها يهجو فيها العرب و قريش التي كان مطلعها[4]:

لَيْسَتْ بِدَارٍ عَفَتْ وغيّرهَا ضَرَبَانَ مِن قطْرِهَا و حَاصِبِهَا

و يتضح من كل ما سبق أن الخلفاء لم يُعنوا كثيرا بالقضاء على الشعوبية أو محاربتها بقدر ما خصّصُوا لحركة الزندقة من تصدٍ، و ردع دون أدنى هوادة. ولعل حرية الفكر والتعبير التي أطلقها الخلفاء في هذا العصر، كانت السبب في ذيوع صيت الشعوبية الذي صدع وعلا، و بالمقابل ظهرت أصوات أخرى ترد عن الأولى غير أنه تبيّن أن هذه النزعة الشعوبية التي تبدأ معادية للعروبة، ما تفتأ تعادي الإسلام فتتحول إلى زندقة، و هنا تتدخل الخلافة للنيل، و الاقتصاص منها. و بهذا فإن الساحة الفكرية قد بقيت محتضنة للصراعات التي أنشبتها الحركة الشعوبية، وضلت شاهدة عليها، تقيد كل خطواتها و خطوات خصومها، ذلك الصراع الذي احتدت فيه الألسن حد السيوف.

---

[1] العصر العباسي الأول، ص 134. نقلا عن: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ص 57
[2] الفهرست، ص 175
[3] البغدادي، الفرق بين الفرق، ص 250
[4] طه حسين، في الأدب الجاهلي، ص 162، نقلا عن: ديوان أبي نواس ص 155، طبع مصر 1898

الفصل الرابع

تأثير الفكر الشعوبي على المنظومة النثرية في العصر العباسي

لقد حظي الشعر عند العرب بمكانة مميزة، إذ سحب كل أنظار الباحثين والمهتمين بتمحيصه ودراسته، كما كان دائما مفخر كل العرب، خاصة وأنه عُدّ ديوانا لها، وفي هذا المقام "ينبغي أن نقيد..أنّ النقاد لم يعطوا للنثر ما أعطوا للشعر من العناية، فلسنا نجد في كتب النقد تلك الأبحاث المطولة التي يراد بها ردّ معاني الكتاب إلى مصادرها الأولى على نحو ما فعلوا في درس معاني الشعر وبيان المبتكر منها والمنقول..."[1]، وإذا أُريد الحديث عن ما دوّنه الشعر عن الشعوبية، فإن هذه الصفحات لا تقوى على ذكر ذلك، غير أن هذا لا يعني افتقار النثر لتدوين هذا الموضوع، بل إن كتابات مطولة تناولت أفكار الفريقين الشعوبي، والعروبي معا. فإذا كان الشعر قد عبر عن الصراع و أظهره، و دعّمه، و ألهب فتيله، فإن النثر لم يتأخر بدوره في ذلك إذ فصّل ودقق و وضح، وروى وقص، بل هاجم ودافع. وأكثر من هذا فقد عبر عن فكر جديد لم يسبق له الظهور في الأمة الإسلامية.

1 ـ تبلور الأيدلوجية الشعوبية في الأدب :

لدى مطالعتنا لما دونته أقلام الباحثين في مجال الحديث عن نشوء الحضارات، وانبعاث الأمم، ونهضات الشعوب تتوقفنا ظاهرة بغاية الأهمية – على ما نعتقد- وهي أن هذه الحضارات، و النهضات والانبعاثات، تكون مسبوقة على الدوام بكتابات أدبية هامة يمتزج فيها التاريخ بالأسطورة و الخيال بالواقع والدين بالدنيا، والماضي بالمستقبل.

وكأنما هؤلاء العباقرة الكبار من الأدباء، ومن خلال حسهم السليم، وتقمصهم لوجدان الأمة، وشعورها، ومن خلال تجسيد شخصية الأمة و هويتها، و بنائها النفسي- يحاولون رسم الصورة الكونية لأمتهم والتي لا تزول بزوال أفرادها. وتبعث هذه الصورة الكونية في نفوس أبناء الأمة الهمم و الدوافع والحماسة لتحقيق هذه الصورة المبتغاة في الوجود.

وبهذا نجد قبل سقراط، وأفلاطون، وأرسطو، وقبل جميع علماء اليونان القديم وفنانيه من نحاتين ورسامين وأدباء مسرحيين وخطباء... قبل ذلك كله نجد كتابات

---

[1] زكي مبارك، النثر الفني، ج1، ص 17

هزيود الذي قدم إلينا سجل آلهة اليونان، ومظاهر الحياة فيها، كما نجد إلياذة هوميروس (1200- 850 ق م)، هذه الملحمة التي ألهبت مشاعر اليونانيين بل الغرب بأكمله، وتعد هذه الأعمال سجلا للمعتقدات، وللأبطال، ولمزايا الشعب اليوناني رجالا ونساءا، وأطفالا وشيوخا، وللمعارك التي خاضوها ليثبتوا وجودهم في التاريخ، وهكذا يخلق الشعب أو تخلق الأمة أسطورتها الخالدة أو التي تريد لها الخلود، لتبقى حافزا لأبناء الأمة على الدوام من أجل المجد والسيادة على مر الأيام.[1]

وقد حدث الأمر نفسه عندما أعقبت الحضارة الرومانية الحضارة اليونانية إذ جاء فرجيل (70 ق م– 19م)، ليكتب للرومان كتابهم الوطني المقدس الذي يحمل تاريخهم ومعتقداتهم، وأبطالهم وأمجادهم، وطبائعهم وقيمتهم في الحياة من خلال ملحمة الإنيادة التي تَرَسّم فيها فرجيل خُطا هوميروس وإلياذته، لكن بروح رومانية ظلت تُلهم الرومانيين حتى نهضة أوروبا الحديثة، والتي سبقها كذلك كتابة الكوميديا الإلهية للشاعر دانتي اليجيري (1265- 1321م).

ولا يبعد الأمر عند الفرس عن هذا، ففي أثناء نهضتهم على أيدي الساسانيين الذين بدأ حكمهم حوالي (242م) إلى الفتح الإسلامي وهزيمتهم عام (642م)[2]، وقد وعد أردشير الفرس بعد أن أصبح ملك الملوك (226م) بأن يثأر من اليونان ومن ورثة الإسكندر، ويستعيد الأقاليم التي كانت تحت حكم الأكمينيين.. و أعاد الديانة الزرادشتية، وخلفه إبنه شابور وسار على خطاه، وكان إداريا بارعا. وهكذا نجد أن الحروب، والعقيدة الدينية وما أصابته فارس من علم الفلك، وعلم التنجيم، وغيرهما وبناء المدن والقصور.. كانت عماد هذه النهضة، وكان رودكي (ت 954م)، على رأس الأدباء الفرس الذين ترجموا عن أحاسيس الفرس تجاه بلدهم ونهضتهم. ولمّا كان الإسلام يوطد أركانه في شبه الجزيرة العربية، وبدأ يمتدّ شيئا فشيئا خارجها، وجد الفرس أنفسهم أمام مواجهة جديدة في التاريخ ليست كسابقاتها؛

---

[1] هوميروس، الإلياذة، ترجمة أمين سلامة، دار الفكر العربي، ط 2، 1981، ص 22

[2] ول ديورانت، قصة الحضارة ، عصر الإيمان 12، ترجمة محمد بدران، دار الجيل و التوزيع، بيروت، تونس،، ج2، مجلد 4، ص286- 306

كانت فتوح المسلمين على ما يذكر ول ديورانت أكثر الفتوح الحربية إثارة للدهشة في التاريخ الحربي كله، إذ كان العرب مهرة لا يضارعهم في مهارتهم خيّالة الفرس و الروم، ولم يكن في أوائل العصور الوسطى إنسان أو حيوان يستطيع أن يقاوم صيحاتهم الحربية العجيبة (أظن أنه يعني صيحاتهم: الله أكبر) أو حركاتهم العسكرية المحيّرة، وكان ثلاثون ألفا منهم يهزمون مائة وعشرين ألفا من الفرس، ومرة أخرى مائة وخمسين ألف..[1]

لقد كان وراء هذه القوة الحربية العجيبة، قوة أشد و أمر وهي الإيمان والقرآن، وهما سرّ تلك الانتصارات التي طوت واحدة من أكبر قوى العالم.

وكان من فضلاء الفرس من دخل الإسلام و حسن إسلامه، ولكن قوما من المتعصبين للفرس والطامحين بالسلطة من جهة ومن سوقة الناس المتعصبين لفارسيتهم والطامعين ببعض المغانم واللذين لم يرقهم الإسلام لميلهم إلى حياة المجون و التهتك.. وجدوا مع الذين أصابهم حيْف من حكام العرب المسلمين، وبتحريض من اليهود الذين أجلاهم الرسول (صلى الله عليه وسلم) عن المدينة، وأجلاهم أبو بكر عن خيبر، وجدوا أنفسهم جميعا على صعيد العداء للدولة العربية المسلمة، أو هذه الدولة الإسلامية الناشئة التي يقوم على أمرها العرب وعلى رأسهم قريش. والذين أطاحوا بالحكم الفارسي وكسروا شوكة الفرس في أعز ما تعتز به وهو سمعتهم الحربية من ناحية، وعقائدهم الدينية، و الدنيوية (الخمر، النساء، الغلمان..) وهذه العناصر مجتمعة وغيرها شكلت الظاهرة التي عرفت في تاريخ الأدب باسم الشعوبية.

إن الحقد و الغيرة و نضرة الاستعلاء التي كانت سائدة منذ زمن لدى هؤلاء الفرس الذين سحرتهم حضارتهم المادية، وتسلطت عليهم ديانتهم الدنيوية، جعلت عقولهم لا تستوعب ارتقاء العرب بمجرد قيم و مبادئ روحانية، مكنتهم من جذب ذوي الألباب من أشراف وعبيد، ورفعتهم لأن يكونوا سادة بعد أن كانوا مستضعفين، وهنا أدركوا أن مع امتلاك هذه القوة، و الصولة، ستنبعث حضارة جديدة يكون الذكر

---

[1] ول ديورانت، قصة الحضارة ، عصر الإيمان12 ص 304-306 و عصر الإيمان 13، ص 76

فيها للعرب المسلمين، وأحسوا بالهزيمة مرة أخرى وعبروا عن هذا على أنه خزي وعار. ولاسترجاع بعض ما ضاع منهم، لم يبقى لهم غير اللسان حليفا يساندهم في دعوتهم، فانبروا للاستنقاص من أولئك العرب، محاولين إفساد تلك الحضارة معرقلين كتابة التاريخ بالأكاذيب، معلنين حربا ضد كل القيم التي يعتز بها العربي، فكان حقدهم الكبير تجاه الإسلام الذي كان له كل الفضل فيما بلغه ذلك العربي من سؤدد.

وفي محاولة أخيرة من هؤلاء، أثار بعض مثقفيهم وأدبائهم قضية الفضل وبناء الحضارة، هذه القضية التي أصبحت صراعا تنازعه العرب و الفرس، وفي كل هذا تظهر محاولة بناء الأسطورة الجديدة، التي لم يرضى الفرس أن تنسب للعرب رغم أنها تُذكر غالبا بعنوان الحضارة الإسلامية.

ومن كل هذا يتضح أن وراء تبلور الأيديولوجية الشعوبية موروثا من الأفكار تمازج فيه التاريخ، والسياسة، والمعتقدات، و الثقافة، والدين، و الفلسفة، والأدب، والقومية، و الأرض، و السيادة...

2 ـ الشعوبية حركة سياسية وفكرية :

لقد كان دائما ولوج عالم السياسة، محاولة رامية للتغيير في بعض الأحيان، أو سعي لبلوغ السيادة في أخرى، والمتتبع لتطور الحركة الشعوبية، يجد أنها بدأت حركة مسالمة تبحث عن التحرر من قيد الظلم الذي أُطبق عليها من سياسة بني أمية، فكانت في كل هذا تبحث عن المساواة التي أقرها الإسلام لها. وقد سبق الذكر؛ كيف أن كل الحركات الإسلامية قد راعها ذلك الظلم التي شاهدته يَسلُب تلك الطبقة (الموالي) حقها، فرفعت معظمها شعار المطالبة بالمساواة(1). وبهذا استطاع هؤلاء استمالة العنصر العجمي، الذي وجد في مثل تلك الشعارات ضالته. وهنا بدأ مشوار هذه الحركة في التشكل، إذ لم تعد حركة سِلمية تطالب بحقها المغتصب، بل إنها أصبحت حركة سياسية، تذود عن مطالبها بكل الوسائل، حتى الدامية منها، فقد رأينا كيف قوي العنصر الفارسي بعد انظمام أبي مسلم الخراساني إلى الدعوة، وكيف تقدم

---

(1) ينظر ظهور الفرق الإسلامية في البحث ص 14، 23

هؤلاء صفوف الخارجين على السلطة الأموية، و اعتبر عزيز فهمي حاتم الثورة التي قام بها هذا القائد الفارسي (أبو مسلم الخراساني) واحدة من الثورات التي قام بها الشعوبيون ضد العرب وضد الدولة الأموية[1] وعندما بدأ هؤلاء الشعوبيون يراودهم الحنين، وحلم عودة زمن كسرى، أصبحوا يشاركون في كل الخصومات ضد الدولة العربية التي اعتبروها دائما سببا في شقائهم. رافعين بذلك شعار التسوية لإخفاء مراميهم التي كشفوها في عصر بني العباس؛ وهي العمل على استرجاع ملكهم الضائع، فدخلوا بذلك معترك الصراع السياسي. الذي خاضوا فيه حتى المعارك القتالية. وبهذا انضمت هذه الحركة إلى تلك الخصومة السياسية. وبقيت مشاركة فيها حتى العصر العباسي، الذي تميز به العنصر الفارسي فكانت له تلك المكانة الخاصة التي حظي بها، بعد تلك الجهود و المساندة للدعوة العباسية كما رأينا، فأصبح له صوته المسموع.

إضافة إلى ذلك فإنه قيل أن هذه الشعوبية أيضا انضم إليها بعض وزراء الدولة، أمثال البرامكة الذين كثيرا ما تُحُدِّث عن تعصبهم للعجم، و للجنس الفارسي بالخصوص وهذا يعني أن الشعوبية مست جانبا من السلطة مما فَسّر ظهور بعض صورها قريبا من بلاط الخلافة.[2]

كما أن هذه الحركة ما لبثت أن تحولت بدورها إلى صراع فكري، خاصة بعد أن انظم إليها الأدباء، و الشعراء، فأصبحت أشد وقعا من الخصومة السياسية، و هو نفس ما ذهب إليه طه حسين في قوله: "إن هذه الشعوبية لم تلبث أن استحالت بعد سقوط الأمويين و قيام سلطان الفرس على يد العباسيين إلى خلاف له صورة علمية أدبية أقرب إلى البحث و الجدل في أنواع العلم منها إلى ما كان معروفا من الخصومة السياسية بين الغالب و المغلوب. وكان هذا النحو من الشعوبية أخصب من النوع السابق..."[3] إن ما يذكره طه حسين، هو تأكيد منه على انتهاج الشعوبية طريقا

---

[1] المقارنة بين الشعر الأموي و العباسي في العصر الأول، ص207
* ذكر ترجمتها ول ديورانت على أنها كتاب الملوك، و أظن أنها تعني كتاب الآلهة.
[2] ينظر : الفصل الثالث من البحث ص 135
[3] طه حسين، في الأدب الجاهلي، ص 165

جديدة، وسبيلا آخر كان أقوى من نهج السياسة الذي خاضته، وهو دخولها عالم الأدب، وبه شحذ أولئك الشعوبيون ألسنتهم استعدادا لخوض معاركهم الجديدة.

رغم تلك السطوة التي عرفها العنصر الفارسي داخل الدولة، إلا أن اللغة بقيت محافظة على هويتها، و ظلت عربية بغض النظر عما أصابها من نحو على ألسنة البعض كما سبق الذكر. فقد تعلم ذلك العنصر الفارسي اللغة العربية، بل ومنهم من أتقنها فزاحم العرب فصاحتها.[1] وبهذا أعد الشعوبيون سلاحهم اللغوي لشن هجوم قوي ضد العرب، الذين قابلوا تلك الهجومات بردود مماثلة، فاشتد النزاع والصراع بين هذين الخصمين. وكان الأدب كعادته الشاهد والمُدون، بل المساهم في مثل تلك الاتجاهات.

3 ـ الاتجاه الفكري الشعوبي :

لقد كان للفرس تاريخ متطاول من الحروب، حافل بالانتصارات التي أورثت هذه الأمة شعورا بالعظمة و المجد، و إحساس بالتفوق و السيادة، فقد وصلت جحافل الفرس إلى جزر اليونان، كما وصلت إلى فلسطين، و بلاد اليمن في زمن سيف بن ذي يزن الحميري، ولا شك في أن مشاعر التفوق و السيادة هذه و الروح الحربية قد أسهمت في البناء النفسي للفرس، و أصبح هذا الشعور جزءا من جبلتهم يرفضون معه أن يكونوا قابلين للانكسار، و سيظهر ذلك في آدابهم وفنونهم... ولذلك نجد من لم يسلموا أو من أسلموا على مضض لم يقبلوا انهزامهم على أيدي الجيوش الإسلامية القادمة لنشر دين الله، واعتبروا ذلك احتلالا لأراضيهم، ثم لم يقبلوا قيام الدولة العربية متمثلة بادئ الأمر في حكم الخلفاء الراشدين، ثم في الدولة الأموية التي أعلنوا عليها التمرد والعصيان، وبهذا آثرت فئةٌ الولاء للأمجاد، وأخرى منها اختارت البقاء على دين الآباء و الأجداد، يسترجعون صور التاريخ البائد، آملين عودته، عاملين على ذلك، ما دفعهم إلى محاولة تقويض دعائم هذه النهضة العربية، بادئين ببث مظاهر العيش الفارسية و الكسروية.

---

[1] شوقي ضيف، النقد، دار المعارف، القاهرة، ص 40

وبعد أن تم للفرس تحررهم من الظلم الذي تجرعوه من دولة بني أمية. ثم كانت لهم مكانة خاصة داخل الدولة العباسية، إذ أصبح منهم الوزراء والأعيان، تغلغلت مظاهر الحياة الفارسية في الدولة العربية، بين الخاصة والعامة وأحيى هؤلاء الموالي الكثير من العادات والتقاليد الفارسية، فاحتُفل بالنيروز وتغيرت الحياة البسيطة إلى حياة حضارية، بلباسها، وطعامها و بنائها، وطريقة عيشها؛ من ترف وبذخ ودعّة ونعيم، بل وحتى بمجونها وفسقها الذين عرفا انتشارا رهيبا بين تلك الأوساط[1] ثم كان لهم دور كبير في دفع عجلة العلم، والمساهمة في الحملات العلمية التي دعمتها الدولة، وكل هذا زاد الفرس إحساسا بالفخر.

فالفرس أمة عريقة لها ثقافة غنية في القديم، ورثت شيئاً منها عن الثقافات الشرقية القديمة كالهندية والصينية، كما ورثت شيئاً آخر عن الثقافة اليونانية التي جلبها الإسكندر بجيوشه الفاتحة، والتي نقلت شيئاً عنها قبل الإسلام للعرب، بحكم التجاور الجغرافي. وقد تجمعت لها من هنا وهناك روافد ثقافات متعددة، فكانت النتيجة أن اتسمت ثقافتها بصفات ومميزات أكسبتها تلك الصبغة الحضارية، التي انتقل منها الكثير إلى العرب بعد فتح الفتوح.

لقد وجد المسلمون عند هؤلاء الفرس، خلاصة ثقافات الأمم الأخرى، فاعتمدوا عليهم لبناء المدنية العربية الإسلامية، لكن هذا الاعتماد قد سمح ببروز الفكر الفارسي، خاصة مع حملة الترجمة و العلوم التي أطلقها الخلفاء، و دعموها ماديا ومعنويا، وكان الفرس أكثر المشاركين بها، خاصة أنهم كانوا الأقدر على حمل عبئ الترجمة التي كانت في أغلبها من اللغة الفارسية إلى اللغة العربية. وبهذا حدث الالتقاء بين الثقافتين، حيث تكونت ثقافة جديدة كانت مزيجا بين المدنيتين، أساسها اللسان العربي المبين، و الأرضية العربية، و الملك العربي. وهنا ارتفعت صيحات الشعوبية التي بدأت تُظهر تعصبها الشديد للقومية الفارسية. و بدأت رياح العصبية تضرب من جديد، وقد أحيتها تلك الفئة من الفرس ممن لم يرضوا الحكم العربي، وتملكهم الحنين إلى حكم الأكاسرة، ودولة الفرس، وممن لم يتوغل الإسلام إلى

---

[1] حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي، ج2، ص 77

أعماقهم فيمحي ذلك التعصب، و يقضي على الإحساس بـالكِبر و الأفضلية. لقد شعر هؤلاء بالمن على الدولة العربية إذ عدّوا جنسهم السبب في تحضر هذه الدولة، فقام فكرهم على أساس أفضلية العنصر العجمي على العنصر العربي، لِما كان لهم من قوة و حضارة، قبل الإسلام، حيث استوى القول لديهم على أن الغير عربي قبل الإسلام أفضل من العربي قبل الإسلام(1). و بقي هؤلاء مؤمنين إيمانا راسخا بهذا المعتقد الذي كان يحرك أفكارهم، ومضى هؤلاء على هذا الأساس يسلبون العرب كل حسنة، و يلحقون بها كل عيب مشين.

لقد عزّ على هؤلاء الفرس أن يحكمهم قائد عربي، و أن يرَوا دولتهم تسقط على يد العرب، الذين كثيرا ما أحسوا بالاستعلاء تجاههم، وكانوا يسمون أنفسهم الأحرار والأسياد، وسواهم العبيد، و لما جاء الإسلام قويت شوكة المسلمين حتى تمكنوا من هزم دولة الأكاسرة، فكان ذلك شديدا على الفرس، خاصة بعد الذي لاقوه من امتهان على يد الدولة الأموية(2). الحجة التي اعتمدوها لإزالة الدولة العربية التي كانت سببا في فقدانهم مكانتهم تلك. فيظهر من هذا أن الإحساس بالأفضلية الذي صرح به هؤلاء الشعوبيون هو شعور قديم يعود إلى أيام عزّ الدولة الكسروية. وبهذا فإن بذور العصبية الفارسية غُرست أيام كسرى، و آتت أكلها حين أضاع أتباعه تلك الأيام إذ تحولت إلى شعوبية تعمل على استعادة مجدها من جديد.

بهذا اعتمدت هذه النزعة على مقومات أجنبية قديمة، كانت تحركها تلك الأحقاد التليدة التي بدأت قبل وضد الفتوحات الإسلامية، وعلى رأسها عمر بن الخطاب الذي قتلته طعنات اليد الفارسية انتقاما لدولتها، رغم عدالته التي عرف بها. ثم ظهرت بمطالبتها للتسوية، إذ رأيناها انظمت إلى كل الحركات المعادية للدولة الأموية، لتتحول إلى حملة تعصب للعنصر الأجنبي و للقومية الفارسية داخل الدولة العباسية.(3)

---

(1) عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي، ص242

(2) جرجي زيدان، تاريخ التمدن الإسلامي، ج4، ص 134

(3) عزيز فهمي، المقارنة بين الشعر الأموي و العباسي في العصر الأول، ص 181

ومن هذا يمكن القول أن الفكر الشعوبي قد مرّ في تطوره بمراحل، إذ بدأ فكرا سلميا يبحث عن المساواة، ليتحول إلى فكر سياسي يطالب بحقوقه بشتى الطرق الممكنة السلمية منها و العسكرية، ثم ليكشف عن دوافعه الخفية عندما مكنته الدولة العباسية، وفتحت أبواب التحرر الفكري على مصرعيه، إذ ظهر كحركة انفصالية، أساسها القومية الأجنبية المعادية للعروبة. ونتيجة لهذا الحقد الذي يكنه هذا الفكر للعرب، فقد كره كل ما جاء به هؤلاء حتى الدين الإسلامي، إذ أن تعصبهم ذلك دفعهم للمفاخرة حتى بتراث فارس الديني، و قدموه على دين العرب، ما أظهر حركات الزندقة التي قال عنها الجاحظ أنها وليدة الفكر الشعوبي كما سلف الذكر.

وقد عمل هؤلاء الشعوبيون على نشر أفكارهم تلك، وعبروا عليها بلغة العرب، وارتسمت فعلا و قولا في الحياة العباسية، إذ بدأ العمل على إحياء مظاهر العيش الفارسية، و بدأ التصريح بضرب القيم العربية و الطعن فيها، بل وحتى التحريض على قيام الحركات الانفصالية ضدها كما سلف الذكر. فمظاهر التحضر التي كانت تعد نتيجة امتزاج ثقافي بين مدنيتين، و التي صنعت حضارة عربية إسلامية جمع وآخى بين أفرادها الإسلام. أصبحت، موضع فخر، ومباهاة إذ عدّها هؤلاء الشعوبيون فخرا ومِنّة على العرب، وعدّوها نقصا لدى هؤلاء، فاعتبروا أنفسهم أصحاب فضل ونعم.[1]

4 - الاتجاه الفكري العروبي :

لقد بدت الساحة العباسية ساحة ملائمة لاحتضان الصراعات المتعددة السياسية منها و الفكرية. و الحقيقة أن الحركات الفكرية المتصادمة ما هي إلا نتاج تلك الصراعات القائمة داخل الدولة، فكان أن ظهر مباشرة مع تشكل كل صراع، صراعا فكريا وثقافيا يساير تلك الأحداث و الخصومات، و يعبر عن مراميها، ذلك كان شأن الفكر الشعوبي فيما سبق الذكر، وهو شأن الفكر العروبي في مقامنا هذا. ومن المعلوم تاريخياً أن مذهب الشعوبية كان قائماً على مبدأ التفضيل على العرب، ومعاداة القيم العربية، وعلى استخدام طريقة هجومية، كانت أهم سمة رئيسة بها هي

[1] مصطفى بيطام، مظاهر المجتمع وملامح التجديد من خلال الشعر في العصر العباسي الأول، ص365

الطعن في كل المناقب العربية، حتى بلغت قضايا الدين الاسلامي. مما دفع العرب إلى انتهاج أيديولوجية جديدة للرد على الأديولوجية الشعوبية، و يقوم فكرها في الدولة العباسية على أساس الدفاع، ورد الهجوم.[1]

لقد أجمع كثير من الباحثين على أن السياسة التي اتبعها العرب في دولة بني أمية، كانت السبب الأكبر على بث روح الشعوبية، و تأجيج نيرانها، فذكروا أن العرب لما استطاعوا إسقاط المملكة الفارسية، و تقويض عرشها، أحس هؤلاء بالفخر فنهضت العصبية العربية التي كثيرا ما عمل الإسلام على إخمادها، و كانت المسؤولة عن تعصب الشعوب عليها[2]. غير أن بعض الباحثين اعتبروا أن تعصب العرب هذا يعود إلى معاملة هذه الشعوب من فرس و روم للعرب قبل الإسلام؛ فقد "كان العربي منزويا في الجزيرة العربية، يرهب الفرس و الروم، ويقبل راضيا أو كارها أن تخضع كثير من مناطق الجزيرة لنفوذ كسرى و نفوذ قيصر، وكانت نظرته للفرس و الروم نظرة رهبة وإجلال عبّر عنها عبد الله بن عوف بقوله : إنها الروم و بنو الأصفر حدٌّ حديد و ركن شديد. و كانت نظرة الفرس و الروم للعرب نظرة استعلاء و ترفع عبّر عنها شهريران في رسالته التي أرسلها إلى المثنى بن حارثة الشيباني الذي قاد جيوش المسلمين لغزو فارس، قال : " إني قد بعثت إليك جندا من أهل فارس هم رعاة الدجاج و الخنازير، و لست أقاتلك إلا بهم" و كأن شهريران كان يعتقد أنه يكتب للعربي الذي عهده منزويا ضعيفا، ونسي الحدث الأعظم الذي دخل على العربي فغيّر من شأنه و خلق منه بطلا مغوارا قدر له أن يكوّن الإمبراطورية الإسلامية الفسيحة.. "[3] إن هذ التحليل لأحمد شلبي يوضح جليا أن هناك حساسيات قديمة بين الشعبين، ويبين نظرة كل واحد منهما للآخر، وفي هذا أيضا تأكيد على تعالي العنصر الفارسي. الذي فوجئ فيما بعد بانتصار العربي الذي كان موضع احتقاره. ويذكر عبد العزيز الدوري أنّ من أسباب هذا النصر، أن تملك بعض العرب الشعور بالسيادة، واعتقدوا أنفسهم الأشراف وغيرهم لا حسب

---

[1] محمد إبراهيم الفيومي، الشيعة الشعوبية الإثنا عشرية، ص 164

[2] عزيز فهمي، المقارنة بين الشعر الأموي و العباسي في العصر الأول، ص 181

[3] أحمد شلبي، المجتمع الإسلامي(أسس تكوينه، أسبابه و تدهوره، الطريق إلى إصلاحه)، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط 1، 1958، ص17

له...[1] والحديث عن الاديولوجية العربية يعود بنا إلى أيام العرب القديمة أيام كانت العصبية القبلية على أشدها، و يتفق الباحثون على أن العرب لم يعرفوا معنى الأمة إلا مع ظهور الإسلام ، إذ كان العرب قبل هذا يتعصبون للقبيلة، حتى أن الشعر الجاهلي مليء بالشعور القبلي، فالعربي يمدح قبيلته و يتغنى بانتصارها، و يعدد محاسنها، و يهجوا القبيلة الأخرى لأجل قبيلته ، وقلّ أن تجد شعرا يتغنى فيه العربي بعروبته، و يفخر فيه على غيره من الأمم.. حتى أن العرب لم تتغنى في نصرها يوم ذي قار بنصر العرب على الفرس، إنما تغنوا بنصرة القبائل التي اشتركت في الحرب.[2]

ولما جاء الإسلام عرف العربي معنى الأمة ، إذ أصبح يتعصب لأمته ولجنسه، لكننا نجده في الدولة الأموية لا يزال يحافظ على النزعة القبلية لأن الحياة لا تزال قريبة العهد بالعصر الجاهلي، وظهرت بذلك نزعتان الأولى العصبية القبلية التي بعثتها السياسة الأموية ، واعتمدت عليها لحفظ كيان الحكومة، و الثانية هي العصبية الجنسية، التي تكونت بعد أن وحد الإسلام القبائل و كون منها أمة عربية واحدة.. وبقيت هاتين النزعتين في صراع في نفوس العرب حتى قويت النزعة الجاهلية فذهبت بالدولة الأموية.[3]

ومهما يكن من أمر فإن العصبية العربية حيَتْ من جديد في العصر الأموي، وعرف الفرس ظلما شديدا من هذه الدولة، التي اعتمدت كثيرا على العنصر العربي، وهمّشت العنصر العجمي، بل سلبته حقوقه التي شرعها الإسلام له. و لما ظهرت الحركة الشعوبية التي ادعت أن السياسة العربية الأموية كانت السبب في ظهورها، عملت الدولة الأموية كما رأينا على إسكاتها و قمعها، ولما علن أمرها وصدع صوتها بالعصر العباسي، وجد العربي نفسه مضطرا للرد على الهجوم الذي شنّه هؤلاء الشعوبيون.

---

[1] العصر العباسي الأول، ص 11
[2] أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج1، ص ص 35، 37
[3] أحمد الشايب، تاريخ الشعر السياسي، ص 221، 222

وهنا تشكل الفكر العروبي الجديد الذي قام على أساس الرد تارة على تلك الادعاءات، و تارة الهجوم على أساس المعاملة بالمثل. وفي هذا المقام يذكر طه حسين أن إدعاءات الشعوبية فيها الكثير من النحل للشعر و الأخبار التي نسبوها إلى العرب افتراءا و بُهتانا، وذكروا الكثير من المآثر التي كانت لهم أيام الجاهلية، صدقا و كذبا، فكان العرب مضطرين بالرد بالمثل و أن يجيبوا بلون من النحل فيه تغليب للعرب على الفرس ، و تأكيد على عزة العرب أيام جاهليتها[1]، وربما يريد طه حسين من قوله هذا أن العرب أيضا في ردها على الشعوبية سلكت في بعض الأحيان طرقا غير مشروعة كالنحل في أشعارها. وهو ربما في هذا أيضا يستغل هذه الخصومة التي كانت بين العرب و الفرس ليُبرهن على ظاهرة الانتحال التي اتهم بها العرب..

ومهما يكن من أمر وبعد كل ما ورد، فإن هذين المذهبين الذين ثبت تصادمهما، قد أصبح الأدب وسيلتهما الأكثر انتهاجا في العصر العباسي، وفيه يتم التعبير عن تلك الأفكار.

5 ـ الأدب والتعبير عن المضامين الجديدة :

لقد تسربت سموم النزعة الشعوبية إلى كل فروع الحياة و عمل أصحابها على وضع دعائم للاعتماد عليها في إثبات مزاعمها، حتى أننا نجدها فسرت العديد من الأحاديث و الآيات لدعم أفكارها و توجهاتها، ومن أمثلة ما اعتمدت عليه، قوله تعالى (**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ**)[2]، و قد فسّروا هذه الآية على أنها تأكيد على أفضلية العجم لأن الشعوب هم الأعاجم الذين دخلوا الإسلام، وكانوا من أصل غير عربي، أما القبائل ففسروها بأنهم العرب؛ إذ هم المعروفون بالقبائل، واعتمدوا في تفسيرهم هذا على منطق غريب وهو: (تقديم الشيء على الشيء يعد تفضيلا للأول على الثاني)، فتقديم لفظ الشعوب على القبائل في الآية الكريمة يعد، تفضيلا

---

(1) طه حسين، في الأدب الجاهلي، ص 165
(2) سورة الحجرات49/ 13

للشعوب على القبائل[1]. أما الأحاديث فكان للشعوبية فيها مجال فسيح؛ فقد وضعوا الكثير من الأحاديث في فضل الفرس، و أسندوها للصحابة و التابعين الثقات، و قد رُوي أن الأعاجم ذكرت عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أنه قال : **" لَأَنَا بِهِم أَوْثَق مِنِّي بِكُم"** و في رواية **" لَأَنَا بِبَعْضِهِم أَوْثَق مِنّي بِبَعْضِكُم"** و في حديث آخر **"سَيَأْتِي مَلِكٌ مِنْ مُلُوكِ العَجَمِ فَيُظْهِرُ عَلَى المَدَائِنِ كُلّهَا إلاّ دِمَشْق"** و في الحديث**" لاَ تَسُبُّوا فَارِسًا فَمَا سَبَّهُ أَحَدٌ إلّا أُنْتُقِمَ مِنْهُ عَاجِلاً أو آجِلاً"**...[2]

إن كل هذا الوضع للأحاديث و التفاسير للآيات يدل على الجهود التي تبذلها الحركة الشعوبية لبث أفكارها و جلب المساندين لدعوتها، حيث أنها تفطنت إلى أن الدين أكثر الطرق تأثيرا في الناس فبحثت لها عن دعائم منه تستند إليها، بل وحتى صنعت لها دعائم و نسبتها للإسلام كما رأينا، فرغم أننا نجد هؤلاء الشعوبيين في الغالب يميلون إلى المجون تارة و الزندقة تارة أخرى، إلا أنهم في ذات الوقت لا يمكنهم تناسي كونهم يعيشون في مجتمع عربي، دينه الإسلام و لسانه العربية، فكان لزاما عليهم مراعاة هذه المبادئ أثناء دعوتهم.

وهنا لابد من الإشارة إلى أن هذه النزعة ، و رغم ما لديها من عداء للعروبة إلا أنها لم تستطع الانسلاخ عن مظاهر العروبة ذاتها، فالشعراء الشعوبيون بدءا ببشار بن برد " قد كتبوا شعرهم بلغة العرب، واستلهموا التراث الفني للقصيدة العربية شكلا و محتوى، وهم بعد ذلك في ظل دولة خلفاؤها من صميم العروبة، و كثير من قادتها الأبطال من قبائل عربية عريقة- يعتزون بنسبهم و تاريخهم و شمائلهم ودفاعهم عن قيم العروبة و الإسلام، و بشار الشاعر الشعوبي لا يستطيع أن يمدح القائد العربي إلا بما يرضيه و يؤكد عروبته .."[3] ، بل ونجد من هؤلاء الشعراء ذاتهم من أوجد لنفسه نسبا عربيا كما حدث مع أبي نواس الذي ادعى أنه من ولد عبيد الله بن زياد ثم عاد عن ذلك[4]. وفي كل هذا معاني دالة على أن الشعوبية هاجموا العرب

---

[1] محمد عبد القادر حاتم، الشعوبية أول صراع في تاريخ القومية العربية ، ص11
[2] أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج1، ص 93، 94
[3] مجموعة من الأساتذة، دور الأدب في الوعي القومي العربي ، ص 133
[4] ابن منظور المصري، أخبار أبي نواس(تاريخه، نوادره، شعره، مجونه)، شرح محمد عبد الرسول ابراهيم، مطبعة الاعتماد، مصر،1924، ص 23

بنفس سلاحهم، فكانوا يدعون العروبة عندما يرون فيها الخلاص، ثم يدعون العجمية حين فضلوها على العروبة أو حين قوي عودها. و عن هذه الحركة التي انتمى إليها العديد من هؤلاء الشعوبيين، و هي الانتساب إلى العرب يذكر أحمد أمين أن الموالي في هذا العصر لا يمكنهم الاستغناء التام عن الحماية العربية، فلا يزال الافتخار في هذه الدولة ينزع إلى الفخر بالنسب العربي و الولاء العربي وقد ادعى أبو مسلم الخراساني نسبه إلى سليط بن عبد الله بن عباس ، و إسحاق الموصلي سار إلى حازم بن خزيمة وهو عربي فتولاه، و قد روى صاحب الأغاني أن علي بن خليل كان له صديق فارسي غاب مدة و أصاب مالا، وعندما عاد إلى الكوفة ادّعى أنه من تميم ، وكان والبة بن حباب يدعي النسب إلى العرب[1].

وفي كل هذا تعبير عن ذكاء الحركة الشعوبية و تلونها بحسب الأوضاع التي لها أن تخدم بها طموحاتها، و تُبلغها غاياتها، مما يدل على أن هؤلاء الشعوبيين كانوا دائما مع الكافة الغالبة، فلمّا كان العرب في بداية العصر قريبين إلى العهد الأموي الذي غلب عليه الفخر بالعروبة والأنساب راحوا يبحثون عن نسب يأوون إليه، وعندما قوي عنصر العجم ، و استطاعت هذه النزعة الكشف عن مراميها كشف هؤلاء عن اعتزازهم بأصلهم، بل دعوا إلى العودة إلى ذلك فهذا رجل من بني زيد شريف يلوم بشار أنه دعَا الموالي إلى نبذ انتسابهم للعرب فقال : " يا بشار، قد أفسدت علينا موالينا تدعوهم إلى الانتفاء منا، و ترغبهم في الرجوع إلى أصولهم، وترك الولاء و أنت غير زاكي الفرع، و لا معروف الأصل، فقال بشار: و الله لأصلي أكرم من الذهب، و لفرعي أزكى من عمل الأبرار وما في الأرض كلب يود أنّ نسبك له بنسبه".[2]

وكذلك كان التعبير في الأدب الشعوبي الذي قام به الموالي من الجنس الأعجمي باللغة العربية و كانت كتابته بالخط العربي، وبالتالي أصبح إتقان اللغة العربية عاملا أساسيا لنجاح حمَلاتهم ضدّ العرب الذين تسلحوا بنفس سلاحهم.

---

(1) أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج1، ص 54، 55

(2) أبو فرج الأصفهاني، الأغاني، ج 3، ص 51

إنّ هؤلاء الشعوبيين لا يتوانون في وصول أهدافهم التي يرسمونها بكل الطرق و الوسائل، حتى وإن اضطرهم الأمر إلى الكذب و الإدعاء والنحل، وقد كثرت بالعصر العباسي الكتابات التي رسمت الصراع بين الفرس و العرب و التي خصصها هؤلاء الشعوبيون لذكر مناقب العجم. و لم يكتف هؤلاء الشعوبيون بتأليف الكتب في المثالب و المناقب فحسب، بل لجأوا إلى ما هو أخطر، وهو وضع الكثير من القصص في الأدب التي بات نقضها من الأمر العسير، والوقوف على بطلانها أصعب. و قد اعتمدوا في ذلك على أمرين: الأول الوضع والتلفيق، فوضعوا القصص الشنيعة، و شرحوا الأبيات و الأمثال بما لا يمكن حتى إعادة ذكره[1]. هذا وقد روينا فيما سبق رواية الرجل الذي نزل بحي من بني عامر، و ما جرى بينه وبين الجارية من حوار جمعت له فيه كل مثالب العرب و قبائلها. والأمر الثاني هو نسبة الشيء لغير قائله، وكلّ هذا بنِيَّة إفساد الأدب ، و إضاعة معالمه، حتى لا يبقى للعرب أدب موثوق. وقد ذكر أحمد أمين أن أبا عبيدة نسب إلى العرندس الكلابي بيتين يمدح بني عمرو الغنويين فيهما إذ قال في أحدهما :

إن يُسْألُوا الخيْرَ يُعطوه و إن خُبرُوا فِي الجَهد أدْركَ مِنْهُم طيبُ أخبار

وقد أنكر عليه ذلك الأصمعي، وذكر أنه من المحال أن يمدح كلابي غنويا لما بينهما من العداوة.[2]

وفي هذا يظهر أن العلماء قد دخلوا معترك الصراع، فقد مثّل أبو عبيدة الشعوبية، و البحث عن معايب العرب و التشهير بهم، و مثّل الأصمعي العروبية والتعصب لها و الرد على الطاعنين بها، و حب العرب و إجلالهم و الإشادة بذكرهم. وقد التفّ حول كل منهما ولفكريْهما المؤيدون والمناصرون، فترى الفرس حول أبي عبيدة، و العرب حول الأصمعي، فهذا أبو نواس يصرح بميله لمذهب أبي عبيدة المدعم للشعوبية، ويهجو الأصمعي الذي يمثل الاتجاه العروبي ، فحين سئل عن

---

(1) أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج1،ص 88

(2) بتصرف : المرجع نفسه، ص 89، نقلا عن المزهر،ج2، ص 202

الإثنين قال عن الأصمعي: " بلبل في قفص" وعن أبي عبيدة قال :" ذاك أديم طُوِي على عِلم"[1]

و أما الشعر فقد كانت الصراعات به على أشدها فقد، كان وسيلة اعتمدها هؤلاء للنيل من خصومهم، محاولين في ذات الوقت إثبات قدرتهم على قول الشعر، و مجارات أفحل الشعراء العرب، بل وتطاولوا فيه على أشكال الشعر الجاهلي، والتقاليد المتوارثة عنه، فسخِر أبو نواس من البكاء على الطلل و الرحلة في قوله:[2]

دَع الأطْلاَلَ تُسْفيهَا الجُنُوبُ   و تُبْلِى عَهْدَ جِدّتِهَا الخُطُوبُ

وخلّ لِرَاكِبِ الوَجْنَاءِ أرْضًا   تخُبُ بهَا النَجِيبَةُ و النّجِيبُ

بلادٌ نَبْتُـهَا عَشْرٌ وطلْـــــحٌ   وَ أكْثر صَيْدِهَا ضَبْعٌ وَ ذيبُ

وبهذا شن هجوما على تلك التقاليد، و كسر قيدها، فسار على دربه العديد من المحدثين ، و اتخذوا ذلك مسلكا جديدا، و دعوا إلى نبذ الطريقة القديمة المنتهجة من الجاهليين، كما دعوا إلى مظاهر الحضارة الجديدة التي فيها الكثير من المتع كالخمرة التي سلبت عليهم عقولهم.

والحديث عن الشعراء الشعوبيين لا يمكن أن يحدث دون ذكر زعيم هؤلاء بشار بن برد الذي كان يصرح دائما بكرهه للعرب واعتزازه بنسبه العجمي، حتى أنه غالى في كل ذلك فوقع في الزندقة التي رأينا كيف كانت نهايته بها. ومن فخره بنسبه يقول:[3]

هَلْ مِنْ رَسُولٍ مُخْـــبِرٍ   عَنّي جَمِيعَ العَـــــرَبِ

مَنْ كَانَ حَياً مِنْهُـــــمْ   وَمَنْ ثَوَى فِي التُــرَبِ

جَدّي الّذِي أسْمَوا بِـــهِ   كِسْرَى و سَاسَــانَ أبي

وقَيْصَـــرُ خَالِـــي إذَا   عَدّدْتَ يَوْمًا نَسَبِـــــي

---

(1) ابن منظور المصري، أخبار أبي نواس، ص 154

(2) أبو نواس(الحسن ابن هانيء)، الديوان، دار صادر و دار بيروت، بيروت، ص35 ، 36

(3) بشار بن برد، الديوان ، تحقيق محمد الطاهر بن عاشور، الشركة التونسية، تونس، 1976، ج1، ص14

هكذا أوجد بشار لنفسه صلة تجمعه بالملوك، و هو في كل هذا يريد الحط من شأن العرب كونهم لم ترأسهم ملوك من قبل. و لم يكن فقط بن برد يجرؤ على الفخر بنسبه للعجم، بل كان أجرأ في عده لمثالب العرب. و إلى جانب تلك النزعة القومية التي عبر عنها بشار في فخره، فقد أظهر كما أسلفنا جرأة أخرى على تعاليم الدين ، و من هذا برز ميوله إلى دين آبائه الأولين حين وصف الأرض بالظلمة والنار بالضياء و النور حين قال:[1]

الأَرْضُ مُظْلِمَةٌ و النّارُ مُشرِقَةٌ و النّارُ مَعْبُودةٌ مُذْ كَانتِ النّارُ

وهو يريد ببيته هذا التأكيد على أن النار أفضل من التراب، وهو نفس ما ذهب إليه في بيت آخر صرّح فيه بأفضلية إبليس على آدم.

و لقد كان ابن برد جريء جدا في طعنه على العرب مما شجع الكثيرين على انتهاج شجاعته، فكثُر القول و الطعن في العرب. وقد سُئل بشار يوما عن تقاعده على صلاة الظهر و العصر و المغرب الذي مرّ وقتها قال:" إن الذي يقبلها تفاريق يقبلها جملة"[2]. و هذا كان نموذج عن استهتار هؤلاء الشعوبيون بالدّين، فقد أتفق أن الشعوبية طريق مؤدي إلى الزندقة.

ومن الأشكال التي اعتمدها هؤلاء الشعوبيون أيضا و التي عبر عنها كذلك الأدب تشجيع ظاهرة المجون، إذ ترى أغلب هؤلاء الشعوبيين يميلون إلى اللهو والمجون ، و يُجمع الباحثون أن هذه الظاهرة انتشرت و تفشت مع الاختلاط الذي حدث مع الفرس خاصة، فهذا أبو نواس يتغنى بالخمرة، وبالغلمان و الجواري، فيجمع بذلك كل مظاهر الفسق، حتى أنك لتجد لديه ولأمثاله أخبارا لا يليق ذكرها[3]. فهؤلاء الشعوبيون بالإضافة إلى كونهم أيضا يمّثلون في ذات الوقت التّيار الماجن فهم أيضا جند من جنود ذلك الصراع.

---

[1] أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، ج 3، ص 145
[2] المصدر نفسه، ص 43
[3] ينظر : محمد إبراهيم الفيومي، الشيعة الشعوبية و الإثناعشرية، ص 166

ومن أمثلة ما ذكره أبو نواس في الخمرة قوله:[1]

لاَ يَمْنَعَنْك زَاجِـــــرُ   عمّن هويْتَ إذا زجَــر

فاشْرَبْ مُعَتّقة الخُمُو رِ ولاَ تَعْف عَنِ السُكْر

و هذه دعوة إلى التمرد، و تشهير بالمحرمات وفي هذا كله ضرب للقيم التي دعا إليها الإسلام. ولقد ضاعت معظم المؤلفات التي كتبها الشعوبيون ولم يصل إلينا، " و الظاهر أن أكبر سبب في ضياع هذه الكتب أن المسلمين عدوا هذه النزعة الشعوبية نزعة ضد الإسلام فتحرجوا من نقل الكتب المؤلفة فيها، و تقربوا إلى الله بإعدامها وبرئ المخلصون من الميل إليها".[2]

و لكنّ هذا لا يمنع التقصي عن أشهر المؤلفين في الفكر الشعوبي و ما ألفوه في ذلك.

6 ـ ذكر من ألف عن الفكر الشعوبي ومن رد عليهم :

كثرت التآليف في العصر العباسي التي تناولت هذا الفكر سواءا بالإتباع أو النقد، فقد ألف علان الشعوبي الفارسي الأصل كتاب الميدان في المثالب، ذكر ابن النديم انه هتك فيه العرب، و أظهر مثالبها، أما أبا عبيدة اليهودي الأصل فكان من أكثر أهل عصره تعرضا لمثالب العرب، وقد انتقده ابن قتيبة في كتابه فضل العرب ورد على بعض هجماته، وقد ألف أبو عبيدة العديد من الكتب في مثالب العرب منها كتاب "لصوص العرب"، و" أدعياء العرب"، "فضائل الفرس" وقد شهد عليه الكثيرين بكرهه للعرب ويقول ابن خلكان : " وكان يكره العرب و ألف في مثالبها كتبا".[3]

---

[1] أبو هفان، أخبار أبي نواس، تحقيق : عبد الستار أحمد فراج، مصر، 1952، ص 54

[2] أحمد أمين، ضحى الإسلام،ج1، ص 88

[3] المرجع نفسه، ص 87

وجاء في كتاب التذكرة التيمورية سرد لمجموعة من الكتب التي أُلفت في مثالب العرب و مؤلفيها، و الكتب التي ردت عليها و نجملها في:[1]

- خزانة البغدادي رقم 16 الجزء 2 ، ص 519: ذكر فيها من ألف في مثالب العرب.

- في كشف الظنون (حاجي خليفة) رقم 16الجزء 1، ص 417؛ رسالة في تفضيل العجم على العرب لأبي عامر بن عبد الرحمان السبكي،.. و ردّ عليه أبو الطيب عبد المنعم في حديقة البلاغة، و أبو مروان في الاستدلال في" الحق في تفضيل العرب على جميع الخلق"، " خطف البارق" لأبي عبد الله العارف ، والفقيه أبو محمد عبدالمنعم بن الفرس الغرناطي من المتأخرين.

- في إرشاد الأريب لياقوت رقم 608 تاريخ الجزء 5، ص 66، علان الوراق الشعوبي و ما ألفه في ذم العرب.

- "حديقة البلاغة و دوحة البراعة" رسالة في ذكر المآثر الربية و"نشر المفاخر الإسلامية" للفقيه أبي الطيب عبد المنعم بن منّ الله رد فيه ما صنفه أبو عامر بن حرشنة في" تفضيل العجم على العرب".

- "الاستدلال بالحق في تفضيل العرب على جميع الخلق" رسالة للفقيه أبو مروان عبد الملك بن محمد الأوسي، ردّا على ابن عرس كذا في رسالته لتفشيل العجم على العرب.

- " خطف البارق و قذف المارق" للفقيه الإمام ذي الوزارتين أبي عبد الله محمد بن مسعود بن أبي الخصال الغافقي الشهيد. ردّ فيه على بن عرس.

- كتاب "مفاضل العرب" لابن الكلبي.

- "فضل العرب على العجم" ذكر ابن الغرسية الذي ألف في فضل العجم على العرب ومن رد عليه.

- "العقد الفريد" لابن عبد ربه، و فيه نبذة عن تفضيل العرب على العجم و الرد على الشعوبية.

---

[1] أحمد تيمور باشا، التذكرة التيمورية(معجم الفوائد و نوادر المسائل)، مطابع دار الكتاب العربي، مصر، ط1، 1935، ص ص 219- 222

- " الغرر و الدرر" للوطواط أحد الذّامين للعرب و الرد عليه.

- سر الفصاحة رقم 126 بلاغة، ص 58.

- "البيان و التبيين" للجاحظ ، ورد في كتاب العصا،ج2، ص 49 ـ 86 على طعن الشعوبية على العرب في أخذهم المخصرة والقنا والقضيب في خطبها.

- المقتبس رقم 22 مجلات ج 4، ص 37، بها مقالة في الشعوبية.

- "كتاب العرب" و يسمى "ذم الحسد في الرد على الشعوبية" لابن قتيبة .

و يقول أحمد أمين : " و لم يصلنا شيء من هذه الكتب ـ على ما أعلم ـ كما لم يصلنا أي كتاب ألف في بيان دعوى الشعوبية، و إنما وصل إلينا نتف من أقوالهم وآرائهم، أهمها ما ورد في كتاب البيان و التبيين للجاجظ، و ما ورد في العقد الفريد لابن عبد ربه، و ما نقله عن بن قتيبة في كتابه (العرب).[1]

7 - النص النثري ومطاعن الشعوبية :

لقد عاش الفرس زمنا طويلا في أحضان الدولة العربية منذ عهد عمر بن الخطاب والفتوحات الإسلامية الأولى، بل إن احتكاك العرب بالعجم و الفرس يعود إلى أيام الجاهلية، وكانت التجارة القناة التي تربط بين الشعوب. وصار الاختلاط بين العنصرين منذ ذلك الزمن البعيد، فعرف كل منهما الكثير من الأخبار عن الآخر، بل إن هؤلاء الفرس، لمّا أصبحوا ينتمون إلى الدولة العربية الإسلامية، تعرب لسانهم، وتعلموا اللغة العربية، و درسوا أيام العرب و أخبارها[2]؛ فيُروى أن أبا نواس قال :" ما قلت الشعر حتى رويت لستين امرأة من العرب، منهن الخنساء، و ليلى؛ فما بالك الرجال؛ و إني لأروي سبعمائة أرجوزة ما تُعرف". و استغل الشعوبيون - مما عرفوه من أخبار- مظاهر البداوة التي كانت للعرب لجعلها مثالب يُعايرونهم بها، وعدّوا أنفسهم أصحاب نعمة، إذ نقلوا الحضارة إليهم وراحوا يعدّدون مساوئ الحياة البدوية، من قفار قاحلة، و أرض جرداء، و ماء قليل، و أكل ضئيل ، و لبس بسيط، وطعنوا عليهم أنهم رعاة أغنام، و إبل، وقد لخص الجاحظ بعض مطاعن الشعوبية في قوله : " و الشعوبية و الآزدامردية المبغضون لآل النبي صلى الله عليه وسلم

---

[1] ضحى الإسلام، ج1، ص 86، 87

[2] ابن منظور المصري، أخبار أبي نواس، ج1، ص 54

وأصحابه، ممن فتح الفتوح، وقتل المجوس، وجاء بالإسلام، تزيد في جشوبة عيشهم، وخشونة ملبسهم، وتنقص من نعيمهم ورفاعة عيشهم، وهم من أحسن الأمم حالا مع الغيث، و أسوئهم حالا إذا خفت..."[1] هذا وقد فخر الشعوبيون على العرب بالملوك، وعابوا عليهم أن لم يكن لهم ذلك النظام، ثم رموهم بقلة المعرفة و العلوم، وأرجعوا لأنفسهم كل الفضل في تعريفهم بالعلوم، والسياسة و الحكم، كما ازدروا من طريقة خطبهم، باعتمادهم على العصا، و إشارتهم بها، واتكائهم على أطراف القسيّ، وأزروا* على أسلحتهم الساذجة، ولم يكتفوا بكل هذا، بل أضافوا الأقاويل و لفّقوا الأقاصيص، وكذبوا و دسّوا الأحداث و الأخبار الموضوعة المختلقة، وزعموا أن الرسول فضّلهم على العرب[2]. بل تجرأوا حتى على نسب الرسول (صلى الله عليه وسلم) حين ادّعوا أن منهم جميع الأنبياء ونسبهم لإسحاق بن الحرة، و أن العرب نسبهم لإسماعيل بن اللخناء، وقد رد بن قتيبة على هذا الادعاء وسنأتي على ذكره فيما سيأتي في الفصل الموالي.

وقد ذكر الجاحظ بدوره بعض مطاعن الشعوبية هذه في رده على هؤلاء حين قال : " أردنا - أبقاك الله- أن نبتدئ صدر هذا الجزء الثاني من البيان و التبيين بالردّ على الشعوبية في طعنهم على خطباء العرب وملوكهم؛ إذ وصلوا أيمانهم بالمخاصر واعتمدوا على وجه الأرض بأطراف القسيّ و العصى، و أشاروا عند ذلك بالقضبان و القُنيّ وفي كلّ ذلك قد روينا الشاهد الصادق، و المثل السائر..."[3] وتلك طريقة اعتمدها العرب أثناء خطبهم، و قد ضحكت منها الشعوبية دون أن تنتبه لكلام تلك الخطب التي لا تقوى على مجاراتها، و قد تَوَعدَها الجاحظ بالرد عليها في كتابه.

ولعل معظم هذه المطاعن نجدها في القصة التي تُروى عن مناظرة جرت بين النّعمان بن المنذر و كسرى ملك الفرس، وورد فيها أن النعمان بن المنذر قدم على كسرى وعنده وفود الروم و الهند و الصين فذكروا من ملوكهم و بلادهم ما ذكروا، فافتخر النعمان بفضل العرب على جميع الأمم، و لم يستثني فارس ولا غيرها. فردّ

---

(1) الجاحظ، البخلاء، تحقيق : طه الحاجرى، دار المعارف، مصر، ص 228

* أزرى، إزراءً : عابه ووضع من حقه

(2) شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، ص 76

(3) الجاحظ ، البيان و التبيين، ج2، ص 5

عليه كسرى وقد أخذته عزة الملك. وعدد له مناقب كل أمة ممن كانت وفودها ترد عليه، فذكر أن للروم سلطان عظيم كثير المدائن ووثيق البنبيان ولها دين يقوّم حياة أفرادها، و للهند نحْوًا من ذلك و لها حِكمة و طب مع كثرة أنهار بلادها و ثمارها وطيب أشجارها، وعجيب صناعتها، ودقيق حسابها، وكثرة عددها، وذلك شأن الصين في اجتماعها ، وملكها وصناعاتها، وفروسيتها، و آلات حربها، والترك والخزر* على ما بهم من سوء حال وقلة ثمار، وحصون...لهم ملوك تضم قواصيهم، وتدبر أمرهم، ولكنه مع كل هذا نفى عن العرب كل خصال الخير حين قال : " ولم أر للعرب شيئا من خصال الخير في أمر دين و لا دنيا و لا حزم و لا قوة. و مع أن مما يدل على مهانتها وذلها وصغر همتها محلتهم التي هم بها مع الوحوش النافرة والطير الحائرة يقتلون أولادهم من الفاقة، و يأكل بعضهم بعضا من الحاجة قد خرجوا من مطاعم الدنيا و ملابسها و مشاربها و لهوها ولذاتها فأفضل طعام ظفر به ناعمهم لحوم الإبل التي يعافها كثير من السباع لثقلها و سوء طعمها وخوف دائها. وإن قرى أحدهم ضيفا عدّها مكرمة. و إن أطعم أكلة عدّها غنيمة تنطق بذلك أشعارهم، و تفخر بذلك رجالهم، ما خلا هذه التنوخية التي أسس جدي اجتماعها وشد مملكتها و منعها من عدوّها. فجرى لها ذلك إلى يومنا هذا. و أن لها مع ذلك آثارا ولبوسا و قرى و حصونا و أمورا تشبه بعض أمور الناس يعني اليمن، ثم لا أراكم تستكينون على ما بكم من الذلة و القلة و الفاقة و البؤس، حتى تفتخروا و تريدوا أن تنزلوا فوق مراتب الناس".[1]

وبهذا جرد كسر ى العرب من كل فضل وألحق بها كل مثلبة و عيب وعايرها بما كان لها من صعوبة عيش، مستثنيا في ذلك منهم التنوخيين، وهو في ذلك يُرجع تحظر هؤلاء إلى جدّه الذي أعاد له الفضل فيما بلغته من تقدّم.

واعتمادا على هذه الرواية يتأكد أن شعور الاستعلاء، والاستكبار و احتقار العرب، هو إحساس قديم، عاد ليظهر من جديد في العصر العباسي، عند هؤلاء الشعوبيين الذين شعروا بنوع من الحماية داخل الدولة بعد ذلك التمييز و التقريب

---

* الخُزر مفردها أخزر : من ضاقت عينه

[1] السيد محمود شكري الآلوسي البغدادي، بلوغ الإرب، ص 148

الذي عرفه العنصر الفارسي تلك الأيام، خاصة و أن الدم الفارسي والأجنبي أصبح يسري في عروق بعض الخلفاء ذاتهم؛ فقد كان أخوال الخليفة المأمون من الفرس، وأغلب الخلفاء كان لهم بعض الجذور العجمية، كما كان الوزراء عجما، كل هذا ساعد على بروز هذا العنصر، و ساعد أولئك الشعوبيون على التجرؤ بالطن في العرب.[1]

ولم يتوقف هؤلاء الشعوبيون عند الطعن فيما كان للعرب من حياة خشنة، وبداوة في العيش تعود إلى أيام جاهليتهم، بل تعدوا في هذا إلى الطعن في المظاهر الجديدة التي أصبحت للعرب من حضارة و تمدن و علوم، و أرجعوا كل الفضل في هذا إليهم. و لما أصبح للمسلمين الفضل في رفع راية الإسلام احتجّت الشعوبية بقول النبي (صلى الله عليه و سلم) :" **المُؤمِنُون إخوَةٌ، تتكافأ دِمَاؤهَم و يَسْعى بذِمّتِهم أدنَاهُم وهُم يدٌ علَى مَن سِواهُم**" و قوله في حجة الوداع ـ وقد سبق ذكرها كاملةـ وهي خطبته التي ودع فيها أمته و ختم بها نبوته : " **أيّها النّاس، إنّ الله أذهَبَ عَنْكُم نَخْوَةَ الجَاهِلِيَة و فَخْرهَا بالآبَاءِ. كُلّكم لآدَم و آدَم مِن تُراب، لَيْس لِعربي عَلى عَجميّ فَضل إلاّ بالتّقْوى**"، و قالوا للعرب فأبيتم إلا خلافه و قلتم لا تساوينا العجم و إن تقدّمتنا إلى الإسلام. ثم تمادت الشعوبية حتى بلغت أنها فرقت بين الأنبياء، فقالت للعرب : إن كنتم تعدون الفخر كله في ملك أو نبوة؟ فإن زعمتم أنه ملك ، قلنا لكم : إن لنا ملوك الأرض كلها من الفراعنة و النماردة و العمالقة و الأكاسرة و القياصرة، بل ولنا ملك الملوك سليمان عليه السلام الذي سخّرت له الإنس و الجن و الطير والريح، ومنا الإسكندر الذي ملك الأرض وبلغ مطلع الشمس و مغربها، و بنى ردما من حديد ساوى به بين الصّدفين..ومنا ملوك الهند، الذين كتب أحدهم إلى عمر بن عبد العزيز:" من ملك الأملاك الذي هو ابن ألف ملك، و الذي تحته بنت ألف ملك، والذي في مربطه ألف فيل، و الذي له نهران ينبتان العود و القُوة و الجوز والكافور، الذي يوجد ريحه على اثني عشر ميلا ـ إلى ملك العرب الذي لا يشرك

[1] عزيز فهمي، المقارنة بين الشعر الأموي و العباسي في العصر الأول، ص 180، 181

بـالله شيئا. أمـا بعد، فـإني أردت أن تبعث إلـيّ رجـلا يعلمنـي الإسـلام و يـوقفني علـى حدوده و السلام". [1]

وأضافوا: وإن زعمتم أن فخركم بالنبوة، فإن منّا الأنبياء والمرسلين قاطبـة مـن لـدن آدم مـا عدا أربعـة: هـودا و صـالحا و إسـماعيل، و أحمـدا، ومنـا المصـطفون مـن العالمين: آدم ونوح، ومنهما تفرع البشر، فنحن الأصل و أنتم الفرع، و أنـتم غصـن مـن أغصـاننا، فلا تزال الأعاجم في كل شقّ من الأرض لهـا ملـوك تجمعهـا، و مـدائن تضمها، و أحكام تدين بها، و فلسفة تنتجها، و لنا بدائع الصناعات كالديباج، ولنـا لعـب الشـطرنج، ولنـا فلسـفة الـروم و القـانون، و آلات الـوزن، و الاسـطرلاب الـذي يعـدل النجوم و أبعاد الأفلاك، وعلـم الكسـوف، كـل هـذا ولـيس للعـرب مَلـك يجمعهـا و ينظـم قوانينهـا، و يضـم قواصيها، و يقمـع ظالمهـا، و ينهـى سفيهها، و لا كـان لهـا صـناعة، ولا أثـر لفلسـفة، إلا مـا كـان مـن الشـعر وقـد شـاركتها العجـم فيـه. فمـا الـذي تفخـر بـه العرب؟ فإنما هـي كالـذئاب العاديـة، و الوحـوش النـافرة، يأكـل بعضـها بعضـا، ويغيـر بعضـها علـى بعض، رجالهـا موثّقون فـي حلـق الأسـر، و نسـاؤها سـبايا مردفـات علـى الإبل، يستنقذن بالعشي...و هذا شـأن العرب و العجم قبل الإسـلام، و لمـا جـاء الإسـلام كـان للعجـم لهـا شـطر منـه، و قـد بعـث الرسـول(صـلى الله عليـه وسـلم) إلـى الأحمـر والأسـود مـن بنـي آدم. وذكـروا أنـه عنـدما طعـن عمـر قُدم صـهيب للصـلاة بالنـاس، وعندما سئل عمر عمن يستخلف أبَى وذكـر سـالما مـولى أبـي حذيفـة، لـو كـان حيـا لمـا قدّم عليه أحد. [2]

وهذه بعض الطعون التي أوردتها المصادر والتي ادّعت الشعوبية بهـا حقهـا فـي شن ذلك الهجوم، و الملاحظ فيه أنها درست جيدا أيام العرب وقت الجاهلية، فلم تجـد مثلبـة إلا وقفـت عليهـا، قامـت بجمـع كـل مـا يخـدم دعواهـا ، و الملفـت للانتبـاه أن الشعوبية أثناء سردها لمثالب العرب، جـاء بعض أسلوبها كـرد علـى مـا تعرضـت لـه من معـايرة مـن العـرب وكـأن العـرب أول مـن شـنّ عليهـا حـرب المُعـايرة هذه، وفـي المقابل تجد العرب بدورها تذهب إلى أنها ترد على ما جاءت به الشعوبية من طعون.

---

[1] السيد محمود شكري الآلوسي، بلوغ الإرب،ج1 ، ص 124، 125

[2] ينظر : ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج 3، ص ص 351- 355

وبغض النظر عمّن بدأ هذه الحرب أولاً فإن صلصة سيوف معاركها قد علت واحتدّ فيها الكلام حد السيوف. وإن كانت هذه مطاعن الشعوبيين، فكيف ردت علها العرب؟

8 - النص النثري و الرد على الشعوبية:

لقد ادعى الشعوبيون في العصر العباسي كما سلف الذكر، أن العرب في الدولة الأموية كانوا السبب في دفعهم على المطالبة بالعدل و المساواة، فظهرت في بادئ الأمر فرقة أهل التسوية من الشعوبيين الذين ثاروا ضد تعصب العرب.

ومن تعصب هؤلاء الذي أثار ثورة أولئك الشعوبيين، جملة من المّن أوله أنها كانت السبب في إخراجهم من الكفر إلى الإيمان، وتلتها استنقاصات نُجمل بعضها في هذه الأمثلة : قولهم : لا يقطع الصلاة إلا ثلاثة : حمار، أو كلب أو مولى. وكانوا لا يُكنونهم بالكنى، و لا يدعونهم إلا بالألقاب و بالأسماء، و لا يمشون في الصف معهم، ولا يتقدمونهم في الموكب، ويقومون على رؤوسهم إن حضروا طعاما، و إن أطعموا مولى لِعلمه، أو لِسنه، و فَضله أقعدوه في طرف الخوان، حتى يبرزوه للناظرين أنه من غير العرب، و يمنعونهم من الصلاة على الجنائز إذا حضر أحد من العرب، وكان الخاطب منهم لا يخطب امرأة من أبيها و لا أخيها ، بل من مواليها، الذي بيده القبول أو الرفض، و إن حدث أن تزوج أحدهم دون علم مواليه فُسخ العقد[1]، وقد راح الشعوبيون على هذا الأساس يردّون عما لاقوه من امتهان، كلما سمحت الفرص لهم، وكلما توفرت لهم الوسائل دون أي تردد في ذلك.

إنّ رد العرب على ادعاءات العجم و مزاعمها كان منذ زمن الجاهليين كما ظهر من القصة التي ذكرناها لكسرى مع النعمان؛ فالحوار الذي دار بينهما كان طعنا في أفضال العرب من جهة كسرى، حين سلب العرب أدنى المزايا، و ألحق بهم كل دنيئة، وسيئة. وهذا رد النعمان بعد أن استأمن كسرى فآمنه ، فقال : أمّتك أيها الملك ليست تنازع في الفضل لموضعها الذي هي به من عقولها و أحلامها و بسطة محلها و بحبوحة عزّها وما أكرمها الله به من ولاية آبائك وولايتك. و أما الأمم التي ذكرت

---

[1] المصدر السابق، ص 361

فإن العرب تفضلها لو أقرنتها بها؟ وذلك بعزها و منعتها وحسن وجوهها و بأسها وسخائها وحكمة ألسنتها و شدة عقولها وأنفتها ووفائها، وعن عزها ومنعتها فإنها لم تزل مجاورة لآبائك الذين دوخوا البلاد، ووطدوا الملك، و قادوا الجند، لم يطمع فيهم طامع ولم ينلهم نائل حصونهم ظهور خيلهم، ومهادهم الأرض، و سقوفهم السماء، وجنتهم السيوف وعدتهم الصبر، فعزها الحجارة و الطين وجزائر البحور ، وأما حسن و وجوهها و ألوانها فقد يعرف فضلهم في ذلك على غيرهم من الهند المنحرفة، و الصين المنحفة، و الترك المشوهة، و الروم المقشرة، و أما أنسابها فهي من الاختلاط تجهل آباءها و أصوله، و ليس أحد من العرب إلا و يسمي آباءه واحدا فواحدا، أحاطوا بذلك آباءهم، و حفظوا أنسابهم، و أما سخاؤهم، فيؤثرون الطارق بما لديهم، من قلة، فيكرمون أضيافهم ، وأما حكمة ألسنتهم فإن الله خصهم في أشعارهم برونق كلامهم و حسنه ووزنه وقوافيه، ولهم معرفة بالأشياء، و الأمثال، و لهم بلاغة الصفات، ما ليس لألسنة الأجناس منها شيء. ثم إن لهم أفضل الخيول، ونساؤهم أعف النساء، ولباسهم أفضل اللباس، ومعادنهم الذهب والفضة، ولهم مطايا لا يبلغ على مثلها سفن، و لا يقطع بمثلها بلد قفر. و أما دينها و شريعتها ، فهي متمسكة به أشد تمسك، حتى أن لهم أشهر حرم، و بلد حرام، و بيت محجوب ينسكون فيه مناسكهم، ولهم من الشهامة ما يدفعهم على العفو عند المقدرة. و أما وفاؤها فهي عقدة لا يحلها إلا موته، و ينتصرون للمستصرخ، حتى يبيدون من أصابه، و إنهم ليحمون اللاجئ و إن كان غريبا، فيقدمون نفوسهم على نفسه، و أموالهم على أمواله، و أما قولك أيها الملك عن وأد الأولاد، فإنما يفعله من يفعله بالإناث مخافة العار وغيرة من الأزواج، و إن قولك إن أفضل طعامهم لحوم الإبل فإنهم تركوا ما دونها إلا احتقارا فعمدوا إلى أجلها فكانت مراكبهم و طعامهم مع أمه أكثر البهائم شحوما وأطيبها لحوما، و أرقها ألبانا،و فيها الكثير من شفائهم. و أما تجاربهم و أكل بعضهم بعضا وانقيادهم لرجل يسوسهم، و يجمعهم ، و إنما هذا يلجأ إليه من الأمم من خافت العدو على ضربها، و لم تأمن على نفسها، وإنما يكون هذا في المملكة العظيمة أهل بيت واحد يُعرف فضلهم فينقاد الجميع وراءهم، وأما العرب فأما العرب فإن الفضل

لديهم كثير، حتى أنهم كادوا يكونوا ملوكا أجمعين... فأعجب بجوابه هذا كسرى واعترف لك باستحقاقه الشرف من قومه، ثم كساه من كسوته و سرحه إلى موضعه بالحيرة.[1]

هكذا كان رد النعمان بن المنذر على ملك الفرس كسرى أيام الجاهلية، وبانتقالنا إلى أيّام بني العباس فإننا نجد العرب ردّت على ادعاءات الشعوبية و طعونها بنفس ما ردّ به النعمان على كسرى محاولةً دحض الحجّة بمثلها، لكن الشعوبية كسَت العرب كما فعل كسرى بل كانت تزداد تأججا كلما أفحمتها حجج العرب. وقد تنوعت الردود في العصر العباسي بما يتماشى و الأحداث الجديدة ورأينا من قبل أنّ الجاحظ كان أول من تطرق للحديث عن هذه الحركة و فكرها، في البيان و التبيين وردّ على مطاعنها، وحاول في رسالته عن العصبية التي عدد فيها مناقب الترك في كتابه "رسائل الجاحظ" والتي أراد فيها أن يوفق بين أفكار المتعايرين، والمتفاخرين، وأن يبعدهم عن التفرقة التي تضعف الصفوف رغم أنه يبدو هو الآخر وقع في نوع من التعصب حين أبرز ميله للترك، غير أن أحمد أمين يبرؤه من ذلك و يجعل دافعه لكتابة رسالته هو إجابة لدعوة كبير، أو رغبة في إظهار مقدرته البيانية على تصوير الشيء بصورتين متباينتين مما ينفي عنه تهمة الشعوبية.[2]

وقد أورد الجاحظ في رسالته هذه، ما ذكره الفتح بن خاقان عن الرجل الذي راح يذكر مناقب الأجناس من الجند دون ذكر الأتراك داعيا بذلك إلى الفرقة، و قد تنبه لذلك الوزير بن خاقان، وحاول إثبات التقارب بين جميع الأجناس، ونبذ التباعد، و دعا إلى المؤازرة و المكاتفة و الطاعة و المناصحة و المحبة للخلفاء و الأئمة، وذكر أنه قال" أنّ الخراسانيين يفخرون ويقولون إنا دعاة الدولة العباسية ونحن النقباء والنجباء، و أبناء النجباء، وبنا زال ملك بني أمية، ونحن الذين تحمّلوا العذاب و بضعوا بالسيوف الحِداد، ندين بالطاعة و نُقتل فيها، ونموت عليها؛ ونحن قوم لنا أجسام وأجرام، وشعور وهام، ومناكب عظام، و جباه عراض، وسواعد طوال، وأبداننا أحمل للسلاح، ونحن أكثر مادة و نحن أكثر عدا وعدة، ومتى رأيت مواكبنا

---

[1] السيد محمود شكري الآلوسي البغدادي، بلوغ الإرب، ج1، ص ص 148- 151
[2] أحمد أمين، ضحى الإسلام،ج1، ص 79، 80

فرساننا وبنودنا التي لا يحملها غيرنا علمت أنا لم نخلق إلا لقلب الدول وطاعة الخلفاء وتأييد السلطان؛ ونحن أرباب النهي وأهل الحلم والحجى، وأهل النجبة في الرأي، والبعد من الطيش، وليس في الأرض صناعة عراقية ولا حجازية، من أدب وحكمة، وحساب وهندسة وارتفاع بناء، وفقه ورواية، نظرت فيها الخراسانية إلا فرعت فيها الرؤساء وبذت فيها العلماء...

والعرب يفخرون بالأنساب و بالشعر الموزون الذي يبقى بقاء الدهر، ويلوح ما لاح نجم، وبالكلام المنثور والقول المأثور وتقييد المآثر، إذ لم يكن ذلك من عادة العجم، قالوا: ونحن أصحاب التفاخر والتنافر، والتنازع في الشرف والتحاكم على كل حكم مقنع، وكاهن سجّاع؛ ونحن أصحاب التعاير بالمثالب، والتفاخر بالمناقب، ونقاتل رغبة لا رهبة، ثم ردّوا على الخراسانيين بأن أكثر النقباء في الدعوة العباسية كانوا من العرب...

وفخر الموالي بأنهم موضع الثقة عند الشدة، و إن شرف السادة راجع إليهم، إذ هم منهم، ثم لهم الطاعة والخدمة والإخلاص وحسن النية، قالوا ونحن أشكل بالرعية، و أقرب إلى طباع الدهم، وهم بنا آنس، وإلينا أسكن، و إلى لقائنا أحن، ونحن بهم ارحم، وعليهم أعطف...

وذكر الخراسانيون أنهم مخرج الدولة، ومطلع الدعوة ولهم بعد في أنفسهم ما لا ينكر من الصبر تحت ظلال السيوف القصار، والرماح الطوال، ولهم معانقة الأبطال عند تحطم القنا وانقطاع الصفائح؛ وأنهم أهل الثبات عند الجولة، والمعرفة عند الخبرة، مع حسن القد، وجودة الخرط، ثم قالوا : لنا الخط والكتابة، والفقه والرواية، ولنا بغداد بأسرها تسْكُن ما سكَنا وتتحرك ما تَحَركنا؛ ونحن تربية الخلفاء و جيران الوزراء، وُلدنا في أفنية ملوكنا، و نحن أجنحة خلفائنا، أخذنا بآدابهم، و احتذينا على مثالهم،[1]. ثم أضاف بعد هذا الجاحظ حديثا طويلا عن مناقب الترك و فضلهم، ومنه يظهر ميله لهذا الجنس[2]. وقد قدّم الجند الترك على باقي الأجناد معددا مناقبها

---

(1) ظهر الإسلام، أحمد أمين، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط2، 1946، ص16، 17. ينظر : رسائل الجاحظ ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1964، ج1، ص ص 14- 29

(2) ينظر: رسائل الجاحظ، ج1،ص ص 62- 65

وبأسها، و تفوقها على الجميع، حتى أنه جعل لهم أربعة عيون، وقال عن الواحد منهم: "وإذا أدبر فهو السم النافع، و الحتف القاضي، لأنه يصيب بسهمه وهو مدبر، كما يصيب به وهو مدبر" وجعل التركي الواحد أمّة على حِدة ..."[1]

وحديث الجاحظ هذا عن العصبية فيه كثير من فخر الموالي، من الترك والخراسانيين، و من فخر العرب، لكنه في كل هذا يحاول جمع القلوب ونبذ تلك المفاخر التي تشتت القلوب و الصفوف، و تضعف الدولة، وقد صرح الجاحظ بنفسه بهذه النيّة حين قال :" وكتابنا هذا إنما تكلفناه لنؤلف بين قلوبهم التي كانت مختلفة، ولنزيد الألفة إن كانت مؤتلفة، و لنخبر عن اتفاق أسبابهم لتجتمع كلمتهم، و لتسلم صدورهم..."[2]

وقد بَرّأ محمد إبراهيم الفيومي بدوره الجاحظ من تهمة الشعوبية التي أراد البعض إلحاقها به وقال : " والجاحظ – بوجه خاص- من الصعب عدّه شعوبيا، فقد انبرى في كتابه "البيان و التبيين" للرد على مطاعن الشعوبية، و سفّه رأيهم بما يدل على إخلاص فيما يقول"[3] و الجاحظ في ردوده على هؤلاء الشعوبيين في كتابه البيان و التبيين استدلّ على أحاديث الرسول و أقوال صحابته، و ما ورد عن السلف الصالحين وعلى خطب العرب و فصحائهم، وتناول فصاحة ألسنتهم، و كيف لهم القدرة على رد تلك المعايب. وفي مقارنة بين القدامى و المحدثين، إشارة منه على تقدّم العرب وقدرتهم على بيان اللغة و فصاحتها وخلوّها من شين التعابير، و سخط الألفاظ ، وهي في نفس الوقت ردّ منه على أولئك الذين ادعوا الفصاحة، و أعابوها على العرب، وفي هذا يقول : " ولم أجد في خطب السلف الطيب و الأعراب الأقحاح ألفاظا مسخوطة ولا معاني مدخولة، و طبعا رديئا و لا قولا مستكرَها و أكثر ما تجد ذلك في خطب المولّدين، و في خطب البلديّين المتكلّفين ومن أهل الصنعة المتأدِبين،

[1] المصدر السابق، ص 45، 46
[2] المصدر نفسه، ص 29
[3] الشيعة الشعوبية و الإثنا عشرية، ص 111

وسواء كان ذلك منهم على وجهة الارتجال و الاقتضاب أم كانوا من نتاج التعبير والتفكير..." [1]

وعن الشرف و المفاضلة التي تنفيها الشعوبية بين الناس ، يورد الجاحظ قوله (صلى الله عليه وسلم) حين بيّن للناس أشرّهم حتى بلغ قوله : " **...ألا أنبئكم بشر من ذلك ؟ قالوا : بلى يا رسول الله. قال : " من يُبغض الناس و يبغضونه. إن عيسى بن مريم عليه السلام قام خطيبا في بني إسرائيل فقال : " يا بني إسرائيل، لا تكلّموا بالحكمة عند الجُهال فتظلموها، و لا تمنعوها أهلها فتظلموهم، ولا تكافئوا ظالما فيبطل فضلكم. يا بني إسرائيل، الأمور ثلاثة : أمر تبيّن رشده فاتبعوه، و أمر تبين غيّه فاجتنبوه، و أمر اختلف فيه فإلى الله فردّوه"**[2]، وفي هذا يتبين أن الناس أصناف يفرقهم الفضل بينهم، كما أنّ التكافؤ بين الناس يبطل الفضل. وقد بين هذا بكثير من الوضوح في قوله : " إنما يتفاضل الناس بكثرة المحاسن وقلة المساوئ، فأمّا الاشتمال على جميع المحاسن، و السلامة من جميع المساوئ دقيقها و جليلها وظاهرها وخفيها، فهذا لا يعرف"[3]

ولقد أعقبت محاولة الجاحظ هذه، محاولة أخرى لتلميذه ابن قتيبة الذي خصص كتابا بأكمله للرد على طعون الشعوبية، و هو كتابه " فضل العرب و التنبيه على علومها"، و قد لخص بن عبد ربه رد بن قتيبة في كتابه العقد الفريد سيأتي ذكره في الفصل اللاحق.

وعن الطعون التي مست قريشا و نسبها وفضلها يورد ابن عبد ربه الكثير من الأخبار ومنها أن محمدا بن الفضل دخل على والي الأهواز فسمعه يقول : " إذا كان الحق استوى عندي الهاشمي و النبطي، فقال محمد بن الفضل: لئن استوت حالاتهما عندك فما ذلك بزائد النبطي زينةً ليست له، و لا ناقصا الهاشمي قدرا هو له، و إنما يلحق النقص المسَوى بينهما!"[4] وفي هذا معنى تفضيل الهاشميين على النبط. وروى الأصمعي الذي كان على رأس الدارئين عن العرب مطاعن الشعوبية قصة

---

(1) الجاحظ، البيان و التبيين، ج2، ص 8، 9
(2) المصدر نفسه، ص 35
(3) الجاحظ، رسائل الجاحظ، ج 1، ص 37
(4) المصدر نفسه، ص 276

لمعاوية مع أحد الرجال من السماط قال فيها: "قال معاوية : أي الناس أفصح؟ فقال الرجل من السماط : يا أمير المؤمنين، قوم قومٌ ارتفعوا عن رُتّةِ* العراق، وتياسروا عن كشكشة بكر، و تيامنوا عن شنشنة تغلب، ليست فيهم غمغمة قضاعة، ولا طمأنينة حمير، قال: من هم؟ قال : قومك يا أمير المؤمنين قريش.

وخلاصة القول في مطاعن الشعوبية و الرد عليها، نقول أن الاديولوجية الشعوبية فكر هدّام، يرمي إلى التفرقة بين أبناء الأمة الواحدة التي جاءت كل تعاليم الدين لِلَم شمْلها، والمؤاخاة بينها، فخلق هذا الفكر أيديولوجية عربية معادية، لم تخلوا هي الأخرى من الوقوع في بعض مظاهر الشعوبية . ومع ذلك على ما يبدو فإن ردود العرب على الشعوبية، رغم ما تحمله من محاولات لإثبات فضل العرب في ظاهرها، إلا أنها تبطن مع ذلك محاولة جمع القلوب و التأليف بينها، و التمسك بتعاليم الدين من تآخ، ومحبة، ووئام يجمع جميع أفراد الأمة الواحدة، الشيء الذي تسعى الشعوبية لنقضه، إذ لا يخدم ذلك مصالحها ولا مساعيها .

9 ـ الإيديولوجية الشعوبية بين القديم و الحديث :

رأينا كيف عرف العرب في تاريخهم الشعوبية التي ولدت في العصر الأموي، وقويت واستفحلت واشتد لهبها في العصر العباسي . لكن هذه الحركة لم تتوقف عند عهد بني العباس وحدهم، رغم المحاولات للقضاء عليها بعد أن ثبت أنها حركة قومية هدامة تهدف إلى ضرب الإسلام قبل ضرب العروبة، فقد استمرت هذه الحركة إلى العصور اللاحقة. لذا فإنك تجد ذلك الفكر يحيا و تعلوا أصواته في كل مرة، و في كل العصور، حتى أنه بلغ عصرنا هذا، لكن الدارسين يذكرون أن هذه الأيديولوجية الشعوبية اليوم أصبحت أخطر مما كانت عليه في السابق، خاصة و أن دائرتها قد اتسعت.(1)

فبعد أن كنا نجد هذا الفكر عند الموالي من الفرس، ممن لم يتغلغل الإسلام إلى أعماقهم، وممن حقدوا على الدولة العربية كونها قضت على ملك كسرى، أصبحنا نسمع بها عند كل من يكّن للدولة العربية الإسلامية الحقد؛ صُبغت هذه الأيديولوجية

---

(1) عدنان حسين قاسم، دراسات نقدية، المنشأة الشعبية للنشر والتوزيع والإعلان، ليبيا، ص 100

لديهم صبغة وطنية تدعوا إلى الاستقلال، وقد اتخذت هذه أحيانا شكل زندقة، ثم كانت أيضا عند الترك الذين لم يرضوا بدورهم الحكم العربي، وأرادوا السيطرة على الدولة، ثم وُجدت عند النبط وظهرت في شكل عصبية للأرض و زراعتها و تفضيل معيشة الحرث و الزرع على الصحراء و شدة العيش بها، ثم عند القبط الذين ثاروا لطرد العرب من أراضيهم...[1]

فقد كانت الشعوبية القديمة رد فعل على الحكام تارة، و على عصبية العرب أحيانا أخرى، فادعوا أن الحكام فرقوا بين العربي والعجمي ، والأبيض والأسود ، والقريب والبعيد ، وخالفوا القرآن الكريم الذي ينص على أن (أكرمكم عند الله أتقاكم) وخالفوا السنة النبوية التي نصت على أن المسلمين سواسية، لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى و العمل الصالح، وتقريب النبي (صلى الله عليه وسلم) لسلمان الفارسي و عدُّه من آل البيت، كل هذه تأكيدات منه صلى الله عليه وسلم على نبذ التفرقة بين أبناء الأمة الواحدة، ثم جاءت وصية رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، في حجة الوداع تؤكد على مبدأ المساواة، و المآخاة، و نبذ العصبية العرقية والقومية الهدامة. هذه العناصر التي أحياها أعداء هذه الأمة العاملين على القضاء عليها[2]. على أن هذه الإدعاءات قد عدها الكثيرون مجرد أعذار تخفّى وراءها أعداء الأمة للنيل منها، فهذا محمد كرد علي يؤكد على الخصال العربية، و المعاملة الطيبة التي قابل بها العرب ذلك الأذى من الموالي فيقول: "وعلى الجملة إن الإسلام الذي جاء لإسقاط الجنسية، حاول بعضهم للحرية التي استمتعوا بها على عهد عزّ العرب أن يعيدوا نغمتها، و ألف الشعوبيون رسائل و كتبا، وصنفوا المسامرات والخطب، وراحت أسواق الممادح و المقابح، وردّ العرب على العجم برفق لئلا ينفرونهم، وكانوا يرمون إلى تأليف القلوب لا إلى تمزيقها، شأن الأمم العاقلة التي ترمي أبدا

---

(1) سليمان بن صالح الخراشي، الشعوبية عند الشيعة الفرس، ص4

(2) بكري شيخ أمين، بين شعوبية القدماء و شعوبية المعاصرين

http://www.wata.cc/forums/showthread.php?t=1589

إلى تكثير سوادها، وجمع القلوب على حبها، تتحامى العبث بمقدسات الناس، وتحفظ لهم حرمتهم و كرامتهم"[1]

لقد عرفت هذه الأمة منذ تشكلها الكثير من الأعداء و الخصوم الذين كانوا في كل مرة يظهرون أحقادهم فلا يتوانون في العمل على الكيد للأمة و المساس بأمنها وسلامتها. و لما كانت الإيديولوجية الشعوبية قائمة على مبدأ تفضيل الغير على العرب، واستنزاف و سلب كل العرب كل أفضالهم، فإن مساحة الخوض في مثل هذه المسائل قد اتسعت ، و بلغت زماننا.

و في هذا المقام يتسع مفهوم الشعوبية، و يصبح كما قال الدكتور محمد كرد علي أنها : " لفظ يطلق على كل من ناهضوا العرب في القديم و الحديث، و في الشرق و الغرب، و قاموا ينتقصون من قدر حضارتهم و تاريخهم، لأغراض في نفوسهم لا تخفى على أرباب البصائر...".[2]

فلقد عاد الحديث عن الشعوبية هذه الأيام وبقوة، إذ لا تزال الأقلام الفارسية تطعن في الفكر العربي، و لا تزال العقول العربية تتصدى بالنقض، ففي مقال نشره علي شايع في مجلة الحوار المتمدن يؤكد على أن خطر الشعوبية الحديثة يفوق خطرها في السابق ، و قال :"وإذا كان لهذا من جذور تاريخية فهي بالتأكيد ليست بالشرّ الذي وصل إليه الوضع الثقافي الآن، فمقاصد اليوم أشد قسوة مما أراد لها الجاحظ مثلا في زمانه، وما ذهب إليه طويلا وكتب عنه بالإجمال في كتبه مثل البيان والتبيين وكتاب العصا،ورسالة مناقب الترك التي فصّل فيها عن الشعوبية والفرس تفاصيل تظهر تحامله الواضح حدّ الكذب والانتحال في ذم الفرس والبحث عن مناقب للترك لإيجاد أحاديث نبوية تمتدح الترك وتأمر بمتاركة قتالهم..هذه كتب جاءت كردّة فعل عن صدور أخرى في ذم العرب،مثل(مَثالب العرب) أو (لصوص العرب) وغيرها من مناوشات الإعلام أيامها!".[3]

---

[1] محمد كرد علي، الإسلام و الحضارة العربية، ص 35

[2] المرجع نفسه، ص 36

[3] علي شايع، شعوبية عروبية، الحوار المتمدن، العدد، 1352، 2005
http://www.addthis.com/bookmark.php?v=250

لقد كانت ولا تزال دعوى الشعوبية حربا ضروسا ضد الدولة العربية و الدين الإسلامي، فقد ظهر في العصر الحديث شعوبيون جدد، رغم اختلاف جنسياتهم إلا أنهم واصلوا على نفس الدرب الذي سلكته الأيديولوجية الشعوبية القديمة، في الحط من شأن العرب برغم تغير الأساليب، و الأسباب و الدوافع و الظروف، و لقد أورد الدكتور محمد كرد علي الكثير من الأمثلة عن الشعوبيين الجدد من الغربيين، وتصدى لادعاءاتهم بالنقض، حيث ذكر كيف اتخذ هؤلاء دوافع أوهى من بيت العنكبوت لإلصاق المثالب بالعرب، كالحكم الذي أطلقه رينان (renan) على المدنية العربية حين رآها غريبة عن العرب، إذ قيل أرجع أحدهم ما ذهب إليه رينان إلى عدم تمكنه من اللغة العربية، وعلى هذا رد محمد كرد علي قائلا: " ومتى كانت الإحاطة بلغة أمة شرطا أعظم في صحة الحكم على مدنيتها؟ و هل في مقدور البشر أن يدرس الفرد عشرات من اللغات، إذا صح عزمه على معرفة تواريخ الأمم؟ حقيقة العرب تعرف من القدر الذي ألف و نقل إلى كل لغة من لغات المدنية الحديثة، وهي شيء كثير تتألف منه خزانة في كل أمة من الأمم المتحضرة اليوم".(1)

هذا و قد ذكر الدكتور محمد كرد علي إضافة إلى رينان مجموعة من أسماء الشعوبيين الغربيين نذكر منهم، لامسن البلجيكي (lamson) الذي طعن في كبار مؤرخي العرب أمثال الطبري و البلاذرى، و ابن سعد، و الأصفهاني، و ابن الأثير، و ابن خلدون و أبي الفداء، ووثق بعض القصاص الوضاع ، كما طعن في علماء الافرنج المنصفين للعرب. لكن هذه الطعون، كان أن سُخر لها من يقوم بالرد عليها من جنسها قبل جنس العرب ، فهذا براون الانجليزي (Brawn) يعترف بفضل العرب حيث أقر أن كتب العرب في التاريخ أوسع الكتب و أدقها، و أنه لم يكتب على نسقها في أوروبا، و أفصح بإعجابه بابن خلدون وابن الأثير، والطبري والفخري، و غيرهم.(2)

غير أن الشعوبيين الجدد اليوم ليسوا فقط من الغرب، بل إنّ منهم من كان من أبناء الأمة ذاتهم، فإن سيد بن حسين العفاني في كتابه أعلام و أقزام في ميزان

(1) محمد كرد علي، الإسلام و الحضارة العربية ، ص 37
(2) المرجع نفسه، ص ص 37 - 39

الإسلام تحدث عن توفيق الحكيم و عن قوميته، و تقديمه للحضارة الغربية على العربية، ليظهره بزي الشعوبيين الذين عملوا على سلب العرب مزاياهم إن لم يصرح بذلك، فعن موقفه عن العرب يقول صاحب الكتاب :" أمّا موقفه عن العرب، هذا الموقف الكاره الذي يقوم على انتقاص الأمة التي اختيرت لحمل رسالة الإسلام، بعد أن تهاوت أمانة الرسالة لدى أمم أخرى، فهو موقف مبني على الأمم الحاقدة التي لها ولاء خلف الإغريق، و الوثنيات".[1] هذا وقد أورد هذا الكاتب العديد من أسماء أعلام العرب المعاصرين المتأثرين بالحضارة الغربية التي دفعتهم بامتلاكهم للانتقاص من الحضارة العربية، و الحط منها نذكر منهم لطفي السيد الملقب بأستاذ الجيل في مصر، و الذي كان مديرا للجامعة المصرية، وتولى في آخر عمره وزارة المعارف [2]؛ الذي استطاع أن يرسي مفاهيم الإقليمية المصرية الضيقة التي تكره العرب و المسلمين، و تعارض كل تقارب وكل صلة و تكره الاتصال بالفكر الإسلامي الذي هو أساس الثقافة و التعليم، هذا الذي طعن في اللغة العربية و ادعى أنها قديمة و معقدة، ونادى بتنشيط العامية، و النزول بالفصحى لمستواها، حتى يتم توحيد اللغتين في لغة واحدة، هذا وقد كان لصديقه طه حسين نفس الاتجاه.[3]

إن هذه الدعاوي العاملة على إحياء القوميات الضيقة قد عدها الدكتورمحمد عبد القادر حاتم، من الصور الجديدة لظهور الشعوبية حيث يقول:" فإن الحديث عن الشعوبية ليس اجترارا لقطعة من التاريخ العربي الإسلامي كما قد يتوهم بعض السطحيين، فإن الشعوبية تعبير عن اتجاه قابل للتجدد و الإعادة، و لعل في حاضرنا من النماذج ما يعيد إلى الأذهان تلك الصفحات التاريخية، التي عرضنا لها، و ما الشعوبية إلا دعوة كيدية غير قومية تدعوا إلى الانفصال، و إلى الإقليمية، و إلى القوميات المحلية المنفصلة، و إلى قصر النظر داخل حدود الدولة، التي ينتسبون إليها من غير أن يفكروا بما وراءها إلا إذا كان ذلك فيه سيطرة لهم و سيادة بالنسبة إليهم، و إذا أطلنا النظر. و تمعنا في حاضرنا لوجدنا أيضا من يمكن تسميتهم

---

[1] سيد بن حسين العفاني، أعلام و أقزام في ميوان الإسلام ، دار ماجد عيري للنشر و التوزيع، السعودية،ج1، ص ص 196

[2] المرجع نفسه، ص 110

[3] المرجع نفسه، ص 118

بالشعوبيين الذين يدعون للاقليمية، و القوميات المحلية، ونحن لا نشك لحظة واحدة في أن الاقليمية تعارض القومية العربية على طول الخط..".[1]

هذا وقد اعتمد الشعوبيون بالعصر الحديث الأدب كعادتهم للتعبير عن مراميهم، و بلوغ أهدافهم، و الإفصاح عن منهجهم الأيديولوجي؛ ففي تقرير عن رواية " أولاد حرتنا" أو" موت الإله" لنجيب محفوظ التي نال بها جائزة نوبل ضرب ظاهر للقيم العربية الإسلامية، إذ انتهج فيها نفس الوسائل و الاساليب التي كانت للشعوبيين القدامى من تحريف و تزييف للحقائق. حتى أنه بلغ بها درجة الاتهام بالزندقة والإلحاد لما فيها من تجرؤ، بعد أن صور شخصيته "الجبلاوي" على أنها الإله، كما تناول في روايته هذه التاريخ الديني النبوي ممثلا في أبي البشرية آدم، ثم الرسل الثلاثة الكبار" موسى و عيسى، ومحمد(صلى الله عليه وسلم)،بطريقة رمزية يقول عنها سيد بن حسين العفاني : " حرص المؤلف على إخفاء " جوانباته" وعدم ظهورها للقراء؛ لأن الرواية- كما عرفنا من قبل - أخضعت التاريخ الديني النبوي - وهو مقدس - للنقد و النقض معا، وهذا أمر لو ظهر لقابله الناس بالاستنكار والاستياء..لذلك لجأ المؤلف إلى التعبير الرمزي أولا، ثم إلى التحريف ثانيا..."[2]. وهنا تتبين سياسة التخفي و التستر التي كثيرا ما انتهجها هؤلاء الشعوبيون، وضم نجيب محفوظ إلى هذه النخبة راجع في الأساس بعد طعنه في قيم الدين، إلى ما أوردته روايته في وصفها للعرب قبل و بعد الإسلام، إذ " رمتهم بكل نقيصة، فهم أتعس - أولاد الحارة - أي الدنيا وهم الجرابيع الحفاة العراة الذين لا أصل لهم ولا صفة- أي كريمة- و حياتهم لا تعلوا كثيرا عن حياة الكلاب و القطط و الذباب؟ يلتمسون رزقهم في النفايات و أكوام القمامة؟"[3].

وكان هذا مجرد مثال بسيط، هناك الكثير من الكتابات مثله، فما قام به طه حسين في محاولته لإظهار الانتحال في الشعر الجاهلي لا يمكن تفسيره إلا فكرا شعوبيا يحاول سلب العرب كل مزاياها، و غيرها من الأعمال الأدبية الطاعنة في

---

(1) محمد عبد القادر حاتم، الشعوبية أول صراع في تاريخ القومية العربية، ص 34
(2) سيد بن حسين العفاني، أعلام و أقزام في ميزان الإسلام ، ص 347
(3) المرجع نفسه، ص 351

الثقافة العربية. التي كثر أعداؤها و المتربصين بها، و كان هذا الفكر من بين الأسلحة التي صوبت نحو الحضارة العربية و حتى قيمها الإسلامية.

هذا وقد علت الأصوات المنددة بخطر الأيديولوجية الشعوبية الحديثة، مثيرة كل الخصومات القديمة للأمة العربية، مستغلة السياسة في تقاريرها، كما فعل صباح الموسوي الذي نبه إلى خطر نهوض الروح الشعوبية التي عدّها الأخطر عند الفرس، خاصة بعد قيام بعض المسؤولين بأعمال مست القومية العربية، إذ يقول: "إلا أن الأمر في إيران يبدو خلاف ذلك تماما حيث إن الشعوبيين قد تجاوزوا هذه القاعدة وضربوا كل القيم الأخلاقية والإسلامية بعرض الحائط وذلك من خلال تمسكهم بعنصريتهم المقيتة وجاهليتهم الرعناء التي كانت ولا تزال معششة في رؤوسهم وصدورهم والتي ما انفكت تقطر حقدا على الآخرين، ومنهم العرب تحديدا؛ حيث يجد المتتبع للشأن الإيراني أن طليعة هذا المجتمع هي الأكثر شعوبية من غيرها تجاه العرب، فالعنصرية تملأ كتبهم الفكرية والأدبية والدينية. وأن ثقافة العنصرية التي يحملها كبار مثقفيهم لهي أعظم بمرات من تلك التي يحمله جهالهم. فكلما تدّرج أحدهم في منصب سياسي أو ثقافي أو ديني ازدادت معه روح العنصرية والحقد على كل ما هو عربي وإسلامي في أحيان كثيرة، وما على من يريد التأكد من ذلك إلا أن يراجع كتب مشاهيرهم في مجال الشعر والأدب والفقه والسياسة والإعلام وغيرها حتى يكتشف بنفسه مدى صحة هذا الأمر. وهنا سوف نضع بعض الشواهد علها تغني عن الكثير من الكلام في هذا الموضوع"[1]، ومن ضمن هذه الشواهد التي جمعها في مقالته نذكر:

- نشرهم لكتاب " سيد المرسلين" الذي أفرد فيه صاحبه أكثر من مئة صفحة لسب العرب، مدعيا أن الله قصد بوعده ووعيده العرب ، و أن الله أنزل عليها من قبل الغضب أبادها، فسميت بالعرب البائدة.

---

[1] صباح الموسوي،حوزة دينية أم مدرسة شعوبية، جريدة المصريون(25- 2- 2009) http://www.muslm.net/vb/showthread.php?t=333981

ـ الإشادة بالعمل الذي قام بـه الفردوسـي[1] مـن قبـل كبـراء الدولـة الـذين وصـفوه بحكيم الشـعراء بـل وقامـت الحـوزة الدينيـة بإعـادة طبـع ديـوان الشـاهنامة وترجمتـه وتوزيعه بالمجان هذا العمل الذي تساءل عن دافعه صباح الموسوي ليجد الإجابة عنه في تحول تلك الحوزة العلمية الدينية إلى مدرسة شعوبية[2]

لقد ظهر صباح الموسوي مؤخرا كأحد أهم المدافعين ضد التيار الشـعوبي الـذي يـأبى لهبـه أن يخبـو أو ينطفـئ؛ ولصـباح موسـوي هـذا العديـد مـن المقـالات المنشـورة على شبكة الإنترنيت التي تناول فيها الفكر و الحركة الشـعوبية إذ لـه أيضـا مقالـة بـين فيهـا بطـلان الإشـاعة التـي أطلقهـا هـؤلاء كـون سـيدنا الحسـين بـن علـي (رضـي الله عنهما) تزوج بشهربانو أحد بنات يزدجرد آخر ملوك الفرس، و قد أسلفنا ذكر ذلك[3]

ومهما يكن من أمر فإنه حري بنـا لفت الانتبـاه إلـى خطـر هذا الفكـر الـذي تبنـاه العديدين اليوم من الغرب أو الشرق، فـي الماضـي و الحاضـر و إلـى الدراسـات التـي أنشئت في ظله، خاصة بعد أن ثبت خطرها على الأمة، و بـات الحـذر أمـرا ضـروريا لتفادي سمومها، فقد باتت بابا ينفذ منه العديدين من أعداء الأمة العربية الإسلامية.

وخلاصـة القـول فـإن المتتبـع للفكـر الشـعوبي و حركتـه يجـد أن معتنقيـه القـدامى والمحدثين انتهجوا نفس الوسائل و الأساليب في مذهبهم، إذ كانت لهم نفس الخطـوات لـم يحيـدوا عنهـا ولـم يغيروهـا بـدءا بتشـويه التـاريخ و تـدليس الأدب بتلفيـق القصـص والروايـات، تكـذيب الأخبـار، واختـلاق الأسـاطير، وتزويـر المعلومـات، التفسـير بمـا يتماشى و الأهداف الخاصة، ضرب القيم العربية و الإسلامية معا، الطعن فـي كـل مـا هـو عربـي، وكـل مـا يتعلـق بالإسـلام، العمـل علـى إحيـاء النعـرات العرقيـة و الـدعوة للقوميات الضيقة.

---

[1] الحكيم الفردوسي من أشهر الشعوبيين، كان من دهاقين طوس، طلب منه السلطان نظم قصيدة يجمع فيها تاريخ ملوك العجم، و قد أضاف إلى ذلك ذكر مثالب العرب في أسطورته تلك و التي أسماها الشاهنامة، و كافأه السلطان نظير ذلك حمل فيل فضة ذهبا. ينظر كتاب القزويني، آثار البلاد و أخبار العباد، ص 415، 416

[2] صباح الموسوي، حوزة دينية أم مدرسة شعوبية
http://www.muslm.net/vb/showthread.php?t=333981

[3] سليمان بن صالح الخراشي، الشعوبية عند الشيعة الفرس، ص 47 - 62

الفصل الخامس

كتاب "فضل العرب و التنبيه على علومها" و أثره الفكري و الأدبي

1 - الباعث على تأليفه :

كانت عادة ابن قتيبة في مقدمة تآليفه ذكر بعض الأسباب التي تدفعه للخوض في مسائل كتاباته، لكننا لا نجده يفعل ذلك في كتابه "فضل العرب والتنبيه على علومها"، فوجد الباحثون أنفسهم أمام اقتراحات عديدة، وقد ذهب إسحاق موسى الحسيني إلى أن ابن راهويه وهو أحد أساتذة ابن قتيبة، كان من دفعه على تأليف هذا الكتاب، لكنه لم يدعم قوله هذا بأدلة قاطعة، واكتفى فقط بما ذكرنا[1]، ورغم هذا فإن عبد الله الجبوري في كتابه عن ابن قتيبة قد اعتمد، على ما ذهب إليه الدكتور الحسيني، وفي هذا نذهب إلى ما ذهب إليه الدكتور وليد محمود خالص، حين قال أنه لا يمكن الجزم و القطع في هذه القضية، لخلو المصادر المعتمدة من الإشارة إليها، مع إقرارنا بأثر بن راهويه في ابن قتيبة، حيث كان من غرس به أخلاق أهل الحديث[2].

ومن هنا يبقى السبب الأقوى و الوحيد الذي يمكن الاعتماد عليه، هو إحساس ابن قتيبة بالمسؤولية للرد على تلك الحركة التي بدأ خطرها يكبر ليضرب كل قيم العرب، و حتى دينها، إذ أن ابن قتيبة كان دائما من السباقين للخوض في المسائل التي لها أن تمس كيان الدولة العربية الإسلامية، فقد رد على المتكلمين، وعلماء الكلام، كما رد على أخطاء الكتاب ، ورد على أخطاء علماء عصره... وغيرها من الأعمال التي تؤكد على أن ابن قتيبة، كان دائما معاصرا لأهم القضايا الفكرية في عصره. وإن كان ابن قتيبة لم يبيّن الغرض من تأليفه لهذا الكتاب في جزئه الأول، فإننا نجده يصرح بنفس الغرض الذي ذهبنا إليه في جزئه الثاني إذ قال : " لاسيما وكتابنا هذا قد كشف الغطاء، و حصر القناع و أبدى الصريح، و قذف الرغوة، فمن ادعى حقا، فليذكره، أو حجة فليدلي بها، فإنّا من وراء دعاويه، وحججه بالرد إن ظلم، و الاعتراف إن صدق..."[3] وقوله هذا يؤكد ما ذهبنا إليه، كون ابن قتيبة كان غرضه الرد على ادعاءات الشعوبية، و يبيّن أنه دائما على استعداد لخوض غمار

---

[1] ينظر: إسحاق موسى الحسيني، ابن قتيبة، ص 28

[2] يُنظر: هامش كتاب ابن قتيبة" فضل العرب و التنبيه على علومها"، (مقدمة المحقق)، ص 15

[3] ابن قتيبة، فضل العرب و التنبيه على علومها، ص 119

المناظرات و المناقشات، ثم يأتي بعد هذا ليوضح أكثر غرضه من كتابه في قوله : "إذ كان غرضنا في هذا الكتاب التنبيه، و الدلالة، و دفع الخصم عمّا يُنسب إليه العرب من الجفاء و الغباوة"[1].

و بالرغم من هذا فإنه لا يمكننا أن ننفي وجود الأغراض و الدوافع الشخصية التي تثير في أصحابها الرغبة في الكتابة مهما تكن صفة الموضوع.

2 - عنوان الكتاب :

من بين المشكلات التي صادفت محقق الكتاب وليد محمود خالص، مشكل العنوان، إذ لم تتفق المصادر و المراجع، على عنوان مُوحد للكتاب فبين من يذكره "التسوية بين العرب والعجم" كابن النديم، وبين من يذكره "العرب والعجم"عند القاضي عياض، نجده في العقد الفريد " كتاب تفضيل العرب" ، وفي "الآثار الباقية" "كتاب تفضيل العرب على العجم"، كما ذكره ابن قتيبة ذاته باسمين مختلفين، الأول "كتاب العرب"، والثاني " كتاب العرب و التنبيه على علومها". غير أن كل هذه العناوين تصب جميعا في موضوع واحد هو الدفاع عن العرب، وتبيين علومها، والتصدي للشعوبية.[2]

وبعد بحث دقيق من المحقق للتأكد من العنوان الأصلي للكتاب فإنه اقتدى إلى العنوان الثاني الذي ذكره ابن قتيبة و ارتضاه عنوانا لكتابه، خاصة وأن هذا العنوان "فضل العرب و التنبيه على علومها" مُكْتفٍ بنفسه لا يحتاج إلى مزيد، إذ يعبر عن موضوع الكتاب تعبيرا دقيقا.[3]

ومهما يكن من أمر فإن عنوان هذا الكتاب فعلا يعبر عن الموضوع، إذ ومع الوقوع عليه للوهلة الأولى يمكن معرفة ما يخفي الكتاب بين صفحاته، خاصة و أن لفظ (فضل العرب) يحيل إلى الصراع الذي كان قائما بين العرب والعجم في تنازع الفضل بينهما، والحركة الشعوبية التي ذاع صيتها بالعصر والتي تدعوا إلى

---

(1) المصدر السابق، ص 119
(2) المصدر نفسه، مقدمة المحقق، ص ص 9- 11
(3) المصدر نفسه، مقدمة المحقق، ص 12

استئصال الفضل عن العرب، وأما (التنبيه على علومها) فهو يعني تبيان علوم العرب، و الحجة التي تثبت فضل العرب فيها.

3 ـ بنية الكتاب و مضمونه :

كانت كتب ابن قتيبة وتآليفه منهلا عذبا يغرف منه الدارسون ، منذ وقت مبكر في حياته، و بعد مماته، فلا يزال الاهتمام بتراث بن قتيبة العلمي متواصلا ليومنا هذا، ولا يزال الدارسون يفِدون المكاتب للأخذ عنه، والاستفادة من ثقافته الواسعة، فهو صاحب التصانيف الحسان في فنون العلوم. ونقف نحن اليوم عند كتابه "فضل العرب والتنبيه على علومها" هذا الكتاب الذي عالج قضية من أهم، وأخطر القضايا في تاريخ الفكر، وهي الصراع الذي نشب بين الشعوبيين والعرب.

لقد بقي هذا الكتاب بين صفحات مخطوطه وقتا طويلا، إذ ورغم اعتراف الجميع بقيمته، إلا أن تحقيقه، وإخراجه لم يكن بالأمر اليسير حيث انصرف عنه المحققون بسبب التلف الذي لحق بكثير من صفحاته حين أكلته الأرَضة؛ وقد كان أول من حاول الاهتمام بنشر هذا الكتاب مجلّة المقتبس التي طبعت لأول مرة جزءا منه في عدَديْها الحادي عشر[ص 657 ـ 668]، والثاني عشر [ص 657-ُ668]، من المجلد الرابع سنة 1909م، ثم أعاد نشرها الدكتور محمد كرد علي رحمه الله في كتابه "رسائل البلغاء"، [ص 344- 377]، سنة 1946م.[1] ومنذ ذلك الحين بقي الكتاب فقط يشار إليه، ويستشهد منه ممّا نشر، وظل ينتظر من يُكرّس وقته للعناية به وإصداره كاملا، إلى أن يسّر له الله الدكتور وليد محمود خالص، الذي أخرجه للنور بعد عناء وجهد كبيرين، و كانت أول طبعة كاملة للكتاب سنة 1998م، و هي الطبعة التي اعتمدناها في بحثنا هذا.

وقد حافظ المحقق وليد محمود خالص على نفس الصورة التي كان عليها المخطوط إذ أبقى عليه في جزءين، لكن اللافت في الكتاب هو غياب المقدمة التي كانت من عادة ابن قتيبة أن يدرجها، ويعلل فيها سبب كتابته، ويرسم فيها مخططا

[1] ابن قتيبة، فضل العرب و التنبيه على علومها، (مقدمة المحقق)، ص 17

شموليا لنهج كتابته. إذ يبدأ المؤلف مباشرة بالجزء الأول الذي خصصه ابن قتيبة للرد على الشعوبيين ، و دحض حججهم، و إبراز زيف مزاعمهم.

أ ـ الجزء الأول : وقد صدّره بدعاء يحمد الله فيه، و يسأله الصبر على المحن، ويطلب عصمته من فتنة العصبية، و حمية الجاهلية، التي عادت لتظهر في عصره من جديد عند هؤلاء الشعوبيون الذين أجّج الحسد لديهم حقدهم للعرب. و أردف ذلك تأكيده على صفات الشعوبيين، و حقدهم القوي على العرب.[1] ومن هذا المنطلق راح ابن قتيبة يقدّم الحجج و البراهين القائلة بفضل العرب، وانبرى يروي القصص والأخبار حتى القديمة منها التي تروي حكايات العرب أيام الجاهلية، والتي لها أن ترد على طعون أولئك الشعوبيين الذين أبرز من خلال ردوده مطاعنهم تلك. وقد كان يروي القصص كما يرويها هؤلاء الشعوبيين، ثم يحاول شرحها بعكس ما ذهب إليه أولئك ، والذين اعتبرهم مزيفين.[2] كما كشف النقاب عن كثير من مؤيدي هذه الحركة العاملين على دعمها و تنشيطها، داحضا حججهم واحدة بواحدة، وعلى رأس هؤلاء ذكر أبا عبيدة معمر ابن المثنى الذي أبى حتى ذكر نسبه اليهودي.[3] هذا وقد أورد في جزئه الأول مجموعة الأحاديث التي اعتمدها هؤلاء الشعوبيون، لدعم مطاعنهم، كما أبرز بطلان كل ذلك مقدما هو الآخر حججه المنكرة والمبطلة. ثم عاد وأثار قضية النسب التي كثيرا ما تناولها خصومه، واستمر في سرده لفضائل العرب، وجعل القرب من رسول الله(صلى الله عليه وسلم) أشرف الأنساب[4]، وبعد أن وصف العرب بأجلّ الأوصاف، دحض عنها كل ادعاءات الشعوبيين الذين طعنوا في شح عيشها، ورث لباس أهلها، و تقشف مأكلها و مشربها، إلى غير ذلك من الطعون نافيا عنهم كل ذلك[5]، وقد خصّ العرب و على رأسها قريش بأهمية كبرى في كتابه، إذ لم يدّخر جهدا في تبيين فضل قريش، و مزاياها، وأنكر عنها كل الطعون التي ألحقتها بها الشعوبية، مستندا في ذلك على أحاديث عن فضل قريش،

---

(1) ابن قتيبة، فضل العرب و التنبيه على علومها، ص 35، 36
(2) المصدر نفسه، ص 38
(3) المصدر نفسه، ص ص 37، 41
(4) المصدرنفسه، ص 45
(5) المصدر نفسه، ص ص 71، 83

كقوله صلى الله عليه وسلم: "إن قريشا أهل صبر وأمانة، فمن بغاهم الغوائل كبّه الله لوجهه يوم القيامة".[1] انتقل بعدها لمدح أهل خراسان وركز على دورهم في دفع دعوة بني العباس، وعدد أفضالهم حتى أنه جعلها تتلو العرب في الفضل، حين قال: "ثم يتلو العرب في شرف الطرفين أهل خراسان، أهل الدعوة، وأنصار الدولة ..."[2] وواصل في مدحه لأهل خراسان محتجا في ذلك بأحاديث رسول الله، ووصفها قبل الإسلام وبعده[3]، وانتقل بعدها إلى تفضيل الفرس على الترك، ومدحه لمرو، وإثبات عداء أهل فارس للإسلام مقارنة بأهل فارس، حتى أنه فسر حديث رسول الله عن فارس " لو كان الإيمان منوطا بالثريا لتناوله رجال من فارس"، وذكر ابن قتيبة أن الرسول الكريم يقصد به أهل خراسان[4] وانتقل بعد هذا إلى الحديث في تفسير الآية 13 من سورة الحجرات (**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ**)، التي اعتمدها الشعوبيون لتأسيس مذهبهم، ثم رد على العرب الذين قابلوا الشعوبية بحمية العربية، فادّعوا أنهم موالي العجم كلهم وهنا بدأ كلامه عن الموالي وبيّن حقوقهم، وكيف آخى الإسلام بين المسلمين جميعا دون فروقات.[5] وقد أنهى الجزء الأول من كتابه بالحمد و الشكر لرب العالمين والصلاة على محمد وآله الطاهرين.

ب - الجزء الثاني : وبدأ بن قتيبة جزأه الثاني، بتأكيد على الأفضال التي ذكرها بالفصل الأول مشيرا إلى أن الاعتراف بالحق فضيلة، وقد صرح في بداية هذا الجزء بما سيتناوله في جزئه هذا إذ خصصه للرد على طعون الشعوبية العاملة على سلب العرب كل العلوم، وتجريدها من كل المعارف، فأتى ابن قتيبة بهذا الجزء، مبطلا الادعاءات تلك، موضحا ما للعرب من علوم، وحكم وشعر، وكلام مسجّع منثور، مبينا بالبداية أن علوم العرب جنسان: الأولى علوم إسلامية نتجت من بين الدين واللغة؛كالفقه، والنحو، ومعاني الشعر، وهذا اختصت به العرب وحدها والثانية

---

(1) المصدر السابق، ص 91
(2) المصدر نفسه، ص 94
(3) المصدر نفسه، ص ص 94 - 100
(4) المصدر نفسه ، ص ص 103 - 106
(5) المصدر نفسه، ص 116، 117

علوم متقادمة تشترك فيها الأمم ، كان للعرب حظ فيها.[1] ومن العلوم التي انفردت العرب بها:

1- الخيل: وقال فيه، أنه لم يوجد لأحد من الأمم اليونانية، والفارسية، والهندية، الرومية إلا الشيء الذي لا يذكر مثله، ولا يعتد به، أما العرب فتعرف أحشاءها عضوا عضوا؛ من النواصي إلى الأذناب. وجمع تحت هذا العنصر أقوال العرب في الخيل ومعرفتها بأجود الخيول وما قالته عنها من أشعار[2] وقد خصص ابن قتيبة للخيل كتابا في كتابه المعاني الكبير جمع فيه الكثير من أشعار العرب فيها وشرح العديد من معانيها.

2 - النجوم : وما انفردت به العرب من علوم أيضا، العلم بمناظر النجوم ، وأسمائها، وأنوائها، ومطالعها، ومساقطها، والاهتداء بها، و قد ذكر هنا ما أوردته العرب عن النجوم من نظم[3]. وقد ألف ابن قتيبة كتابه الأنواء و فصل فيه الكثير عن علم النجوم.

3 - العلم بمخايل* السحاب: و يضيف أيضا أن العرب أيضا أعلم الناس بمخايل السحاب ، وماطره و مُخْلِفه. وهنا جاء بالعديد مما قالته العرب عن ذلك من أقوال و أشعار. ومن هذا قوله: "ويقولون :إذا رأيت السماء كأنها بطن أتان قمراء**، فذلك الجود"

4 - الفراسة : ومن علومها كذلك الفراسة و التوسم ، وهي المهارة في إدراك الباطن من نظر الظاهر،وذكر ابن قتيبة أن كثيرا من الناس توهموا أنه ليس للعرب حظ في هذا العلم، بل العكس من ذلك فإن لها الحظ الأوفر، الذي قالت عنه العديد من الأخبار، و الأشعار.[4]

---

[1] المصدر السابق ، ص 119، 120
[2] المصدر نفسه، ص ص 120 - 127
[3] المصدر نفسه، ص 127، 128
* مخايل: واحدتها مُخيلة، و هي السحابة التي إذا رُئيت عرفت أنها ماطرة.
** بيضاء
[4] ابن قتيبة، فضل العرب و التنبيه على علومها ، ص 136، 137

5 - القيافة: وهي تتبع وتقفي الآثار ومعرفة تفاصيلها ودقائقها، وابن قتيبة غير متأكد في هذا العلم بتفرد العرب به، لكنه متأكد أن للعرب حظ به، وقد أورد بعض القصص عن هذا العلم.[1]

6 - العيافة و الطّرق و الخط و الكهانة : وهي من علوم العرب في الجاهلية؛ أمّا العيافة فهي زجر الطائر، ذلك أن تعبر بأسمائها و مساقطها ومجاريها، وحتى أصواتها، واستشهد بما قالته العرب في هذا من شعر. و أما الخط؛ فهو أن يخط الزاجر في الرمل، و يزجر. وعن هذا ذكر بيتا من الشعر يقول فيه الشاعر:

وأصْفرَ عطّافٍ إذَا رَاحَ ربُّه غَدَا ابنَا عِيّانٍ بالشَّوَاءِ المُضهّب

والطّرق؛ هو نثر الحصى في الأرض، والاستدلال بوقوعه، واجتماعه، وتفرقه. وعن **الكهانة؛** قال إنّها بحسب رأيه من الجن، وهذا علم أبطله الإسلام.[2]

7 - الخُطب: ويقول في هذا أن العرب أخطب الأمم ارتجالا، وأذلقها ألسنة، وأحسنها بيانا، وأشدها اختصارا حين الاختصار، وقدم العديد من الأمثلة في هذا.[3]

8 - الشعر: وهو ديوان العرب الذي يقول عنه : وللعرب الشعر لا يشركها أحد من الأمم الأعاجم فيه، على الأوزان، و الأعاريض، و القوافي و التشبيب، ووصف الديار، و الآثار، و الجبال، و الرمال، و الفلوات، و سرى الليل والنجوم، حتى أن العجم أخذت منهم و تشبهت بأشعارهم ، واستدل في هذا المقام بالشعر والأقوال والأخبار التي تؤكد ذلك.[4]

9- الحكمة في الشعر: وجمع في هذا المقام حكم العرب التي تعج بها أشعارهم.[5]

---

(1) المصدر السابق، ص ص 139- 141
(2) المصدر نفسه، ص ص 141- 146
(3) المصدر نفسه ، ص ص 146- 149
(4) المصدر نفسه، ص ص 149- 189
(5) المصدر نفسه، ص ص 184- 198

10- الحكمة في المنثور: وكما كان للعرب الحكمة في أشعارها، فإن لها الحكمة في منثورها أيضا، وفي هذا العنصر من الكتاب يورد ابن قتيبة العديد من الأمثلة.[1]

وبعد كل ما أدرجه ابن قتيبة عن علوم العرب، في كتابه فإنه ختمه بمحاولة أخيرة أراد منها إثبات أن علوم فارس عرفتها من الأمم الأخرى كالهند، والروم، وأثبت أن فارس ذاتها التي ادعت لها تلك العلوم، هي ذاتها من أقرّت بانتقالها إليها من أمم أخرى.

وأنهى ابن قتيبة جزأه الثاني و كتابه هذا بالحمد لله، و الصلاة على رسوله، وآله، وتلا هذا توقيع الكاتب الفتوح بن يوسف بن خمرتاش الذي أتم خطه في ربيع الأول من سنة تسع وثمانين وخمسمائة.

4 ـ منهج و أسلوب ابن قتيبة في تناول الموضوع :

كان ابن قتيبة إماما من أئمة الأدب، وعالما محيطا بمعارف عصره، الأصيل منها والدخيل، من روايات و أخبار وأساطير، ومن علوم دينية ولغوية، غابرها ومعاصرها، فكان واحدا من رواة اللغة وآدابها، وفوق كل هذا كان كاتبا أديبا بكل ما تحمله الكلمة من دقة في الإدراك، وقدرة على التغلغل في أعماق الموجودات، وتمكن من العبارة، وواقعية في التصوير، وبساطة ودقة وجمال في التعبير، وجرأة على النقد والكشف والتنوير. فيَسّر له هذا ولوج أصعب القضايا في عهده.

وكتاب " فضل العرب و التنبيه على علومها" من أعظم الآثار التي على الرغم من تقادم الزمان عليها بقيت محافظة على وزنها العلمي و الأدبي، خاصة بعد القوة و التمكن الذين كانتا للكاتب عند طرحه لموضوعاته، وقدرته على مغالبة تقلبات الرأي و مذاهب الحياة، حتى إننا نتجرأ على القول بأن هذه القوة هي التي رفعته بين أعلام عصره، و جعلت منه واحدا من أبرزها، وقد عده ابن تيمية حجة الأدب

---

[1] المصدر السابق، ص ص 198- 204

واللغة[1] وقال عنه : " " هو لأهل السنة مثل الجاحظ للمعتزلة، فإنه خطيب السنة، كما الجاحظ خطيب المعتزلة".[2]

ونحن إذا ما عدنا إلى كتابه هذا وجدنا منهجه الدفاعي واضحا كل الوضوح، ولاحظنا سيطرته العلمية على الموضوع جلية، إذ حشد فيه شتى المعارف والنظريات السائدة بعصره، وناقش فيه بعضها مناقشة مستفيضة، واستطاع بحذقه في حسن الاحتجاج، و المجادلة أن يغشى تلك المعارف والنظريات، والمناقشات بغشاء فني بديع، لا تلمس فيه كزازة ولا ثقل سرد، وتقرير، فجاء اختياره مناسبا للألفاظ الجميلة، المفصلة للكلام، مدعما أفكاره بآثار أدبية فنية ملائمة، محيطا بها جوًا من التناغم المعرفي، الذي يحمل القارئ إلى العصر ليقتنع بالأدلة التي ينشرها صاحب الكتاب بثقة ووضوح وإيمان وقناعة بصدق سريرة.

هذا وقد اشتهر ابن قتيبة بتحرر فكره، و جرأته على المواجهة، فكانت روحه دائما حرة طليقة تأبى القيد، وتسمو على كثير من الاعتبارات، إذ نشأ ابن قتيبة في بيئة كثرت فيها الجدل والصراع و النقاش، وتضاربت فيها الآراء، الشيء الذي زاد ابن قتيبة خبرة في مثل هذه المناظرات، خاصة وأنه خاض العديد منها، كما سلف الذكر، مما أكسبه خبرة، وزاد أسلوبه مرونة و أكثر طواعية، كما أنه يقدم أدبا واقعيا يعتمد على إبراز الصورة، كما يراها الرائي، لا على الصور الخيالية، مما أنتج أدبا دسما غزيرا مملوءا بما يثير الانتباه. إضافة إلى الثراء اللفظي الذي كان في بعض أسبابه صورة من صور الترف الذي أخذ يسيطر على الحياة بالعصر. فأتى أسلوبه اللفظي من أسمح الأساليب وأجملها، وأبعدها عن المعاضلة والتكلف والتعثر، الذي يعود في كثير من الحالات إلى قلة الرصيد اللغوي، والذي لا نشك أبدا في نقصه عند ابن قتيبة. إضافة إلى أن الدراسة الطويلة الدائبة المتنوعة، وقوة الملاحظة النافذة المستبصرة في الحياة، منحته نوعا من المعارف الاجتماعية التي أتاحت لنزعته الأدبية في البروز وأكسبته صفة علمية استطاعت أن تقوم بالنثر وتجعل له منزلة قوية.

---

[1] ابن تيمية، تفسير سورة الإخلاص، ص 200

[2] المصدر نفسه، ص 187

هذا وإن طبيعة الموضوع ذاتها قد أملت على ابن قتيبة انتهاج سبيل يليق بها، فجاء أسلوبه قويا، بألفاظ صلبة، ومعان دقيقة مُصوّبة تُجاه هدفها، لا يجوز لها أن تحيد عن مسارها. خاصة و أنه يخوض معركة كلامية، و يرد على طعنات، مما يدفعه لإظهار القوة في الرد، فجاء اختياره للأدلة التي احتج بها بحسب الادعاءات التي تلقاها و سمعها، فتراه يرد على حجج تلك النزعة حجة بحجة.

وقد استطاع ابن قتيبة تصوير العقلية الشعوبية و تتبعها محتجا بحجج يسوقها تارة مساق الجد، وتارة مساق الاستهزاء و أخرى العجب، وهو في كل هذا يروي حركاتهم النفسية بكل دقة متناهية، ويعرض أشكالهم عرضا في غاية الإلمام، مصورا بعض نواحيهم في ضربات سريعة وومضات خاطفة ، يتخللها في كل مرة أبيات وأحاديث، وأمثال وحكم زادت الكلام تشويقا، وتحقيقا.

5 ـ سبب تحامل الشعوبية على العرب:

لقد كان ابن قتيبة صريح جدا، ومباشر في تبيين الدافع الذي حمل الشعوبيين على انتهاج هذا المذهب، ألا وهو الحسد إذ يقول: "وأعاذنا الله من فتنة العصبية، وحمية الجاهلية، و تحامل الشعوبية، فإنها بفرط الحسد ونغل الصدر تدفع العرب عن كل فضيلة "[1]، وبهذا يزيد ابن قتيبة إلى الأسباب التي وجدناها من قبل، وذكرنا أنها دفعت العديدين من انتهاج هذه النزعة وتبنيها، مثل البحث عن المساواة التي غابت في العصر الأموي، ورغبتهم في القضاء على السيادة العربية،...، ولعل هذا السبب الذي ذكره ابن قتيبة فيه الكثير من الصدق، إذ أن الفرس وبعد ان أضاعوا مجدهم على يد العرب، الذين كانت رؤية الاستعلاء عليهم قديمة. وحين ارتفع شأن العرب وأصبحوا أسيادا، فمن الطبيعي أن يجد ذلك في نفوس هؤلاء الذين لم يهضموا بعد الحقائق، وبقيت أعينهم تتطلع إلى ما بلغه هؤلاء، بكل حسرة و تمغص وحسد.

6 ـ تحليل ابن قتيبة للنفسية الشعوبية:

بعد أن دلّ ابن قتيبة على دافع الشعوبيين، وهو الحسد، واصل في تفسيره لنفسية الحاسد، واصفا في ذات الوقت نفسية الشعوبي، إذ قال: "والحسد هو الداء

---

[1] ابن قتيبة، فضل العرب و التنبيه على علومها، ص 33

العياء، وأول ذنب عُصي الله به في الأرض والسماء، ومن تبين أمر الحسد بعدل النظر، أوجب سخطه على واهب النعمة، وعداوته لمؤتي الفضيلة"[1]. وهكذا يبين ابن قتيبة أن النفسية الشعوبية سيطر عليها الحسد، و ملأها حِقدا و عداوة للعرب، إذ أن الحسد يسلب النفوس الشعور الطيب، كما يسلب منه القناعة بالذات، واستدل ابن قتيبة لدعم تحليله هذا بشواهد من القرآن كقوله تعالى : **(نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً سُخْرِيّاً)**[2]، كما نقل أيضا عن ابن المقفع الذي بدوره حلل نفسية الحاسد و تبنى تحليله هذا ابن قتيبة واستشهد به، يقول ابن المقفع في ذلك :" الحاسد لا يبرح زاريا على نعمة الله لا يجد لها مَزالاً، و يُكدّر على نفسه ما به فلا يجد لها طعْما، و لا يزال ساخِطا على من لا يتراضاه، و مُتسخّطا لما لا ينال فوقه، فهو مكظوم هلِع ، جزُوع ظالِم، أشبه شيء بمظلوم محروم الطّلبة، مُنغّصِ المعيشة، دائم السّخطة، لا بما قُسِّم له يقنع، ولا على ما لم يُقسَم له يَغْلب، و المحسود يتقلب في فضل الله مُباشِرًا للسرور، مُمْهَلا فيه إلى مدّة لا يقدِر الناس لها على قطعٍ وانتقاصٍ، و لو صبر الحسود على ما به وضمر لحزنه كان خيرا له..."[3]، هذا وقد استشهد ببيت من الشعر جميل التقديم، قوي في المعنى لأبي تمام الطائي الذي قال:

وإذَا أرَادَ اللهَ نشْرَ فَضِيلَةٍ　　　يَوْمًا أتَاحَ لَهَا لِسَانَ حَسُودٍ[4]

وكأن ابن قتيبة من خلال هذا البيت يبين أنّ هؤلاء الشعوبيين لم تكن نزعتهم، إلا تأكيدا على فضائل العرب ومزاياها.

7 ـ هوية الشعوبي واتخاذه الأدب وسيلة :

لم يُرد ابن قتيبة أن يعمم إطلاق مصطلح الشعوبية على كل العجم، بل كان دقيقا في وصفه، حريصا على إطلاق هذه اللفظة على أهلها، ومن يستحق الوصف

---

(1) المصدر السابق، ص 33
(2) سورة الزخرف43/ 32
(3) ابن قتية، فضل العرب و التنبيه على علومها، ص 34
* رذالتهم
** من الناس الأخلاط مثل الأوشاب وهم الضروب المتفرقون
*** جمع أكّار وهو الحرّاث
(4) ابن قتيبة، فضل العرب و التنبيه على علومها، ص 34

بها، إذ قال في هذا:"ولم أر في هذه الشعوبية أرسخ عداوة، ولا أشد نصبا للعرب من السفلة والحشوة*، وأوباش** النبط، وأبناء أكّرّة*** القرى. فأما أشراف العجم، وذوو الأخطار منهم وأهل الديانة فيعرفون ما لهم و ما عليهم، ويرون الشرف نسبا ثابتا"[1] وبهذا يذهب ابن قتيبة إلى أن الذين اعتنقوا الشعوبية هم سفلة الناس، وينفي بالتالي ابن قتيبة صفة الشعوبية عن أشراف العجم ممن يحبسهم شرفهم عن الانتماء لمثل هذه النزعات، ليلتصق اللفظ بمن كان ينقصه الشرف، وبمن لم يؤدبه علمه، بل بعثه على التطاول و التطلع لما هو للغير، كما حدث مع جماعة من الأدباء و أخرى من الكتاب ممن استنفذوا علمهم وقربهم من السلطان، وفي هذا قال : " وإنما لهجت السفلة بذم العرب، لأن منهم قوما تحلوا بحلية الأدب، فجالسوا الأشراف، وقوما اتسموا بميسم الكتابة، فقربوا من السلطان، فدخلتهم الأنفة لآدابهم، و الغضاضة لأقدارهم من لؤم مغارسهم، و خبث عناصرهم. فمنهم من ألحق نفسه بأشراف العجم، و اعتزى إلى ملوكهم.. ومنهم من أقام على خساسة ينافح عن لؤمه، و يدّعي الشرف للعجم كلها؛ ليكون من ذوي الشرف..."[2] هكذا لم يعترف هؤلاء بالنعمة التي كان العرب سببا فيها، فكان أول من أظهروا له العداء هم العرب ذاتهم، وانقضوا عليهم يجردونهم من أفضالهم، محرفين الكلم عن موضعه، متناسين أنهم بلسانهم ينطقون، وبآدابهم يتسلحون[3]. وقدعلّق محمد إبراهيم الفيومي حول ذلك قائلا: " يظهر أنه(ابن قتيبة) اقتصر على من يتظاهر بالشعوبية، وهؤلاء كانوا كما ذكر ابن قتيبة؛ أما الأشراف فكانت حركتهم سرية خفية لا يجرؤون أن يظهروا بها لكبر مراكزهم، وخشية من الشك فيهم عند الخلفاء، فهم يؤيدون ـ من وراء حجاب ـ هذه الحركة فلا يراها ابن قتيبة و أمثاله".[4]

يظهر أن ابن قتيبة يميز بين الشعوبيين، وبين أهل التسوية الذين يرون أن الناس سواسية، فبعد أن تحدث عن نسب العجم إلى الشعوب؛ جاء إلى ذكر أهل

---

[1] المصدر السابق، ص 35
[2] المصدر نفسه، ص 35
[3] المصدر نفسه، ص 36
[4] الشيعة الشعوبية الاثناعشرية، ص 112
* الكبر والترفع والتفاخر، وفي بعض المصادر النخوة

التسوية وفصل بين الحديثين بقوله: "وأما أهل التسوية"، وكأنه بهذا يريد الفصل بين المعنيين. فيجعل أهل التسوية فرقة من أولئك الشعوبيين، خاصة وأنه فصّل في تفسير هؤلاء من قبل، ويقول: " وأما أهل التسوية فإن منهم قوما غلبت عليهم السلامة، ومالت بهم الدنيا فذهبوا إلى قول الله عز وجل : **(إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ)**.. وإلى قول النبي (صلى الله عليه وسلم): **(أنّ الله قدْ أذْهَبَ عَنكُم عُبيّة* الجَاهِلِيّة، وفَخْرهَا بالآبَاءِ، مُؤْمِنٌ تقِيٌّ، وفَاجِرٌ شَقِيٌّ)** ..فقضوا بظاهر الكلام، و لم يفتشوه ولم يعتبروا بغيره فيعرفوه ولو كان الناس كلهم سواء في أمور الدنيا ليس لأحد على أحد فضل إلا بأمر الآخرة لم يكن في الدنيا شريف، ولا مشروف ولا فاضل ولا مفضول"[1] وابن قتيبة في هذا لا يريد بهذا الكلام مدح أصحاب التسوية، بل إنه يبين خطأهم فيما ذهبوا إليه من إسراف في التسوية، إذ يرى أنه لو كان الناس جميعا سواسية في أمور الدنيا، لَمَا كان هناك تفريق بين الشرف و الفضل، ولما كان هناك شريف ولا مشروف ولا فاضل ولا مفضول، وقد قدم ابن قتيبة ما يدعم رأيه مستعينا بأحاديث الرسول (صلى الله عليه وسلم) حين قال : " فما معنى قوله صلى الله عليه وسلم: "إِذَا أَتَاكُم كَرِيمُ قَوْمٍ فَأَكْرِمُوهُ"، وقوله لقوم قدموا عليه: من سيّدكم؟ قالوا: جدُّ بن قيس على بُخلٍ فيه. قال: وأيُّ داءٍ أدوى من البخل. وقال لقيس بن عاصم : هذا سيّد أهل الوبر..."[2]

8 - تعريف ابن قتيبة للشعوبية :

بعد كل هذه المقدمات التي قدمها ابن قتيبة تمهيدا لرده على الشعوبية، ينبني تعريفه لها بعد جمع تلك العناصر؛ في كونها حركة قام بها السفلة من الأعاجم، المندفعين بروح يعميها الحسد، ويملؤها الحقد ضد العرب، متخذة الأدب وسيلة، ناطقة باللسان العربي ، متسلحة بالآداب العربية، عاملة على سلب العرب أفضالها، فإن هي رأت خيرا سترته، وإن ظهر حقرته، وإن احتمل التأويلات صرفته إلى أقبحها، وإن سمعت سوءا نشرته، وإن لم تسمعه نفرت عنه، وإن لم تجده تخرصته.[3]

---

[1] ابن قتيبة، فضل العرب والتنبيه على علومها، ص 109

[2] المصدر نفسه، 109، 110

[3] المصدر نفسه، ص 36

9 ـ المصادر و المَظان التي استقى منها ابن قتيبة معلوماته:

لسنا في هذا المقام بصدد إعادة ما قالته الشعوبية أو كيف رد عليها ابن قتيبة، إذ أن ذلك كثير، ويستوجب إعادة ذكر الكتاب بأكمله تقريبا، لكننا فقط نضع الخطوط العريضة تحت صور الحجاج والاستشهادات التي جاء بها ابن قتيبة لدعم ما قدمه من مادة أدبية، وتعزيز أفكاره، ودحض خصومه، وكل هذا له أن يوضح لنا أكثر صورة الصراع التي رسمها ابن قتيبة. فعلى ماذا اعتمد ابن قتيبة لدعم آرائه؟

أ ـ الشواهد النثرية:

لقد كان الصراع الذي انظم إليه ابن قتيبة معركة كلامية قلمية ، كانت مظهرا من مظاهر الخصومة بين العرب والعجم، التي سُخر لها العلماء والكتاب من هؤلاء وأولئك يتبادلون الشنع، ويتقاذفون المعايب والمثالب. وحتى يدعم ابن قتيبة رده ويكون له أرضية صلبة يرتكز عليها، اختار في ذلك مجموعة من النصوص النثرية التي تخدم الموضوع، كما تخدم موقف ابن قتيبة منه، والتي أضافت إلى الكتاب ـ باعتباره مادة أدبية ـ إمتاعا ولذة أدبية دلت على قوة ابن قتيبة الفنية وتمثلت تلك الشواهد في مجموعة من الأخبار و القصص و الروايات والأمثال والحكم.

ولعل أول ما أورده ابن قتيبة هي تلك القصة لحاجب بن زرارة التميمي و قوسه المشهورة التي دفعها إلى ملك الفرس كسرى رهنا ، والتي كان يرويها أبوعبيدة عن العرب بغرض الاستنقاص منهم، والاستهزاء بهم، ولم يذكر ابن قتيبة القصة كاملة بل أشار إليها فقط، مركزا على استهزاء أبي عبيدة بقوس حاجب وضحكه منها والتي كان له أن يستند إليها في أثناء رده، إذ بين ما للقوس من قيمة معنوية بلغت الشرف والعز.[1]

وانتقل بعدها ابن قتيبة إلى رواية قصة أخرى تطرق إليها بعد أن أورد بيتا شعريا أعقبه بقصة الصبايا اللواتي أهداهن الشاعر سواكا وخاف بعدها أن يُرى ويُكتشف لديهن فينفضح أمره؛ فشجر السواك ذاك ينبت بأرضه، و لا ينبت بأرضهن. ومن هنا تفهم بقية القصة فليس بخلا منه حين منعهن منه، بل خوفا عليهن. وهذا

---

[1] المصدر السابق، ص 38

تدعيما من ابن قتيبة لقصة قوس حاجب بن زرارة.[1] ثم روى بعدها قصة البردين وهي قصة الوفود التي اجتمعت عند النعمان بن المنذر، حين اختبر قوتهم مقابل بردين ، وفاز بالرهن عامر بن أحيمر ابن بهدلة الذي لم يستطع أحد من الحضور منازلته فذهب بالبردين[2] و غيرها من القصص التي يرويها للرد على تلك الطعون المنهالة على العرب.

أما الأخبار فإن توظيفها بالكتاب كثير؛ مع هذا نورد بعضًا منها و نذكر الخبر الذي أورده عن الشعوبيين في طعنهم في نسب الرسول (صلى الله عليه وسلم) ويقول ابن قتيبة : " و أعجب من هذا ادعاؤهم إلى إسحاق بن إبراهيم (صلى الله عليهما وسلم)، وفخرهما على العرب لأنه لسارة الحرة، و أن إسماعيل أبا العرب لهاجر، وهي أمة.. فبنو الأحرار عندهم العجم من ولد إسحاق، و إسحاق لسارة، وهي حرة، و بنو اللخناء عندهم العرب، لأنهم من ولد اسماعيل، و إسماعيل لهاجر، وهي أمة.[3] وأضاف قائلا: "ومن عجب أمرهم أيضا فخرهم على العرب بآدم.. ثمّ الأنبياء، وأنهم من العجم إلا أربعة نفر: هود، وصالح، وشعيب، ومحمد (صلى الله عليه وسلم)، وفي هذا القول وضع الفخر على غير أساس..ومنه ادعاؤهم آدم، كأن العرب ليسوا من ولده، ومنه انتحالهم موسى، وعيسى، وزكريا، ويحي، وأشباههم من بني إسرائيل، وليس بين فارس وبني إسرائيل نسب على ما بينت. ومنه دفعهم العرب عن قربهم بهؤلاء الأنبياء، وهم بنو عمومتهم وعصبتهم"[4]، والأخبار القديمة عن العرب والعجم كثيرة في الكتاب نذكر منها قول ابن قتيبة عن العرب: "ومما بقي فيهم من الحنفية إيمانهم بالملكين الكاتبين.. ومن ذلك أحكام كانت في الجاهلية أقرها الإسلام، لا يبعد أن تكون من بقايا دين إسماعيل..فهذه حالها في الجاهلية، مع أحوال كثيرة في العلم، والمعرفة..."[5]، وأما من أخباره عن العجم نذكر قوله: "كانت ملوك العجم قبل

---

(1) المصدر السابق، ص 39، 40
(2) المصدر نفسه، ص 41
(3) المصدر نفسه ، ص 46، 47
(4) المصدر نفسه ، ص 51، 52
(5) المصدر نفسه، ص 88،89

ملوك الطوائف تنزل بلخ، ثم نزلوا بابل، ثم نزل أردشير بابك فارس، فصارت دار ملكهم ، و صار بخراسان ملوك الهياطلة (جيل من الناس)..."[1]

وأما عمّا قيل في مطاعم العرب ومشاربها فإن العرب تحدثت الكثير في هذا وقد قال الجاحظ "ولعل من أقرب الشنع تأثيرا في نفوس الجماهير، هو ما يتعلق منها بالمطاعم، بين شره الذي تتقزز منه الحضارة، والبخل الذي تنفر منه الإنسانية"[2] وفي هذا نذكر بعض الأخبار عما ادعته الشعوبية عن العرب، يقول ابن قتيبة : " وأما تعييرهم إياهم بخبيث المطعم كالعلهز، و الحيات. وخبيث المشرب كالفظ، والمجدوح، فإن هذا و اشباهه طعام المجاوع، و الضرورات، و طعام نازلة الفقر، والفلوات"[3]، وقد رد ابن قتيبة على هذه المعاير في كتابه غريب الحديث حين قال: " ...وهذه أشياء كانوا يفعلونها عند الضرورات، و في الأسفار، و المجاعات... وإنما يكون هذا غيبا لو كانت العرب مختارة له، في حال الغِنى و اليُسر، و كانت تمدحهُ، وتحمد أكله".[4]

أما الأمثال و الحكم فهي أيضا عديدة، نختار منها :

قال معاوية: " ما رأيت شرفا قط إلا و إلى جانبه حق مضيع "[5]

و العرب تقول :" لكل ساقطة لاقطة"[6] ، " الحر حرّ و إن مسّه الضر والعبد عبد وإن كان في رغد"[7]، " الكلام مصايد القلوب"[8]، "الفقر في الوطن غربة"[9]، "الغنى في الغربة وطن"[10] " ترك الذنب أيسر من ترك التوبة"، "تلافيك ما فاتك

---

(1) المصدر السابق، ص 94

(2) الجاحظ، البخلاء، تحقيق طه الحاجري، (مقدمة المحقق)، دار المعارف، مصر، ص30

(3) ابن قتيبة، فضل العرب والتنبيه على علومها، ص 73

(4) ابن قتيبة، غريب الحديث، تحقيق ودراسة ألسنية : رضا السويسي، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، 1965، ج2، ص 248

(5) ابن قتيبة، فضل العرب والتنبيه على علومها ، ص 199

(6) المصدر نفسه، ص 200

(7) المصدر نفسه، ص201

(8) المصدر نفسه، ص 202

(9) المصدر نفسه، ص 202

(10) المصدر نفسه ، ص 202

في صمتك أيسر من إدراكك ما فرط في منطقك"[1]، " من حَلم ساد ومن تفهم ازداد"[2]

و إن صح أن نطلق على ما قدمه ابن قتيبة من تعريفات، و معارف علمية ، حين تطرق إلى علوم العرب، النثر العلمي، فإننا نختار قوله عن الخيل : "تستدل(العرب) على عتق الفرس برقة جحافله*، وأرنبته**، وعرض منخريه، وعري نواهقه***..."[3]. وعن الفراسة يذكر: " قيل لأعرابي بم تعرفون سؤدد الغلام فيكم؟ قال : إذا كان سائل الغرة*، طويل الغرلة**، ملتاث الإزرة***، وكانت فيه لوثة فلسنا نشك في سؤدده"[4]

ب ـ الشواهد الشعرية:

لا يكاد يخلو كتاب من مؤلفات ابن قتيبة من الشعر، إذ كان دائما حريصا على الاستشهاد به، ذلك لما للشعر من أهمية. و أمثلة الأشعار التي تمَثّل بها ابن قتيبة في كتابه كثيرة ننتقي منها، قول الشاعر:

و يَأْخُذُ عَيُبَ النّاسِ مِنْ عَيْبِ نَفْسِهِ مُرادٌ لعَمْرِي إنْ أرَدتَ قريــبُ[5]

وقد جاء بهذا البيت ليبيّن أن عائب الناس يعيبهم بفضل عيبه، وينتقصهم بنقصه، ويذيع عوراتهم ليكونوا شركاءه في عورته، وهو في هذا يريد ما ذهبت إليه الشعوبية من إذاعة عورات العرب و انتقاصهم.

وقال آخر وهو خالد بن صفوان:

---

(1) المصدر السابق، ص 203
(2) المصدر نفسه ، ص 204
* ما يتناول به العلف
** ما بين منخريه
***العظمان الشاخصان في وجه الفرس، أسفل عينيه
(3) المصدر نفسه ، ص 121
* بياض وجهه واضح
** طويل القلفة و ذلك دليل على تمام خلقته
*** قوي الحالة و المظهر
(4) ابن قتيبة، فضل العرب والتنبيه على علومها ، ص 137
(5) المصدر نفسه، ص 36

و أجْرأ مَن رَأيتُ بظـهْرِ غيْـــبٍ　　على عيْبِ الرّجالِ ذوُو عيوبٍ[1]

وهما بيتان جاء بهما ابن قتيبة قبل أن يتحدث عن أبي عبيدة، و أظنه يقصده بهما.

واستشهادا لقصة السواك التي ذكرناها، جاء ابن قتيبة ببيت يقوله عامر ابن الحارث(جِران):

ذهبْن بمِسْواكي وقدْ قلتُ إنّه سَيُوجدُ هَذا عِندُكنّ فيُعرف[2]

وقد جاء ابن قتيبة بهذا البيت ثم أردفه بقصة الصبايا مع الرجل الذي أهداهن مسواكا، وقد رد بها على ضحك أبي عبيدة الذي جاء بالقصة ليبين بخل العرب، وشرح ابن قتيبة هذا البيت بذكر تلك القصة، إذ ذكر أنه من لم يعرف القصة وسمع البيت حسب أن الصبايا سلبن الرجل سواكه. وقد صورنا وميضا عن القصة.

و أيضا نذكر قول الشاعر :

و أشْبَهتَ جَدّك شَــرّ الجُـــدُو　　دِ، و العِرْقُ يسْري إلَى النّائِمِ[3]

وتمثل ابن قتيبة بهذا البيت استدلالا على شرف الحسب، و النسب.

هذا وقد أورد ابن قتيبة مجموعة من الشواهد الشعرية ضمن علوم العرب، إذ جعل الشعر واحدًا من علومها، ومما انفردت به، ومن أمثلة ما جاء به تحت هذا العنصر نذكر:

قال الخريمي :

لَهُ كلِمٌ فيـــــــكَ مَعْقُولـــةٌ　　إزاءَ القُلوبِ كرَكْب وقُوف [4]

وقد جاء به لوصف الشعر و مكانته عند العرب، وكيف تمكن من سلب قلوبهم.

و لأن الشعر يرفع أقواما ويحط أخرى، قدم ابن قتيبة شواهد عن هذا:

---

[1] المصدر السابق ، ص 37
[2] المصدر نفسه ، ص 39
[3] المصدر نفسه ، ص 62
[4] المصدر نفسه ، ص 150

قال عمر بن كعب بن معد يكرب :

فَلَوْ أنّ قومِي أنْطَقتْنِي رِمَاحُهُم   نَطَقتُ ولكنّ الرّمَاح أجرّتِ[1]

يريد أنهم لم يستعملوا رماحهم يوم القتال، فيمدحهم، بل إنهم جبنوا و قصّروا فجروا لسانه كما يُجَرُ لسان الفصيل إذا أرادوا فِطامه.[2]

ومن شعر الحكمة الذي أتى به شاهدا كذلك نختار الأبيات التي قال عنها ابن عباس : إنها كلمة نبي:

سَتُبدي لكَ الأيّام ما كُنت جاهِلا   و يَأتيك بالأخبَار ما لمْ تُزود[3]

وهذا البيت ينطق عن نفسه فهو حكمة سائرة لا تنقطع، فالأيام دائما تأتي بما لم يُزود به البشر، وذلك نقص فيهم، إذ لا يعلم الغيب غير الله سبحانه وتعالى صاحب الكمال و الجلال.

وقال الشاعر وهو ذو الأصبع العدواني :

كُلّ امْرئ راجعٌ يومًا لشَيمتِهِ   و إنْ تخلقَ أخْلاقا إلى حينِ[4]

وهي عادة البشر التي يُصقل عليها فيصبح من الصعب تركها، إذ أن الطباع صعبة حين التخلي، وقد جاء ابن قتيبة بهذا البيت شرحا للحكمة "الطبع أملك".

ونختار أيضا قول مروان بن الحكم :

إذَا أنتَ جَاريْت السّفيه كمَا جرَى   فأنتَ سفيهٌ مثلُه غير ذِي حلـمِ

إذا أمِنَ الجُهالُ جهْــــلك مَـــــرّةً   فَعِرضُك للجُهالِ غُنمٌ من الغُنْمِ[5]

---

(1) المصدر السابق ، ص 156
(2) المصدر نفسه، ص 156
(3) المصدر نفسه ، ص 184
(4) المصدر نفسه ، ص 186
(5) المصدر نفسه ، ص 192

والبيتان يبينان كيف أن مُجالسة السفهاء تجُر سفههم و تلحقه بجليسهم، و كيف أن أمْن الجهال لا يحفظ للمرئ لديهم عرضه، و فيهما حث على اجتناب هؤلاء.

جـ - أخذه من القرآن و الحديث :

ومن بين ما احتج به ابن قتيبة أيضا مجموعة من الآيات و الأحاديث، لعل أبرزها الآية الثالث عشرة 13 من سورة الحجرات، قال الله تعالى:(**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ**) وهي الآية التي كثيرا ما اعتدّ بها الشعوبيون لتبيان أفضليتهم على العرب، إذ فسروها على أنهم الشعوب، و القبائل هم العرب[1]، وقد رد ابن قتيبة على تفسيرهم مبينا تعجبه من ذلك التفسيرإذ قال: "وكنت أرى أهل التسوية يحتجون بهذه الآية، ولم أعلم أن أحدا يعقل، يدّعي الفضل بها، ولا يرضى بالمحاجزة"[2] وقد غلّطهم من وجهين الأول : أن تقديم الذكر لا يستوجب تقديم الفضل، واستدل في هذا بقوله تعالى : **(يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنسِ)**[3] وفيها قُدِّم الجن عن الإنس والإنس أفضل، والوجه الثاني فالعجم ليست بالشعب دون العرب، بل إن كل قوم كثُروا وانشعبوا صاروا شعوبا...[4] و من سورة آل عمران الآيتين (33، 34) قال تعالى : (**إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ * ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ**)[5] وقد اعتمد عليها ابن قتيبة في التدليل على أن للعرب و بني إسرائيل نسب واحد.[6]

ومن الحديث استدل بالكثير. وقد كانت عادة ابن قتيبة أن يستشهد دائما بالأحاديث في كتاباته، و هذا ينّم عن حبّه لرسول الله (صلى الله عليه وسلم) وحرصه على إتباع السنة، لكننا وفي هذا المقام نشير إلى ما انتقد به الدارسون ابن قتيبة، حين أعابوا عليه استشهاده بصحيح الحديث، و موضوعه، و كذا عدم حرصه على تحديد

---

[1] المصدر السابق ، ص 109
[2] المصدر نفسه، ص 108
[3] سورة الأنعام 6/ 130
[4] ابن قتيبة، فضل العرب والتنبيه على علومها، ص 108
[5] سورة آل عمران3/ الآية 33، 34
[6] المصدر نفسه ، ص 52

سلسلة النقل. إضافة إلى أنه أحيانا يعتمد على معنى الحديث فقط [1]، ومن الأحاديث التي ذكرها في كتابه بغض النظر عن كل ما سبق، نختار:

قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : **" إذا أتَاكُم كَرِيمُ قومٍ فأكْرمُوه"**[2] واستدل به للتأكيد على وجود الفضل بين الناس إذ هم درجات.

وذِكره أيضا لقوله (صلى الله عليه وسلم) : **" إنّ اللهَ خلَقَ الخَلْقَ فجَعلنِي فِي خير خَلقِهِ، وجَعلهُم فِرَقًا فجعلنِي في خيْرهِم فِرقةً، وخلَقَ قبَائِلَ وجَعلنِي فِي خيْرهِم قبيلَةً، وجَعلهُم بيُوتًا فجَعلَنِي في خيْرهِم بيْتًا"**[3] وتمثل بهذا الحديث للتأكيد على شرف قريش وعلى رأسها شرف الرسول (صلى الله عليه وسلم). وفي تبيين وجود الفضل بين جاء بقوله صلوات الله عليه: **" اقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم"**[4] و قوله في قيس بن عاصم:**" هذا سيّد الوبر"**[5]

د ـ أخذه من الكتب المقدسة والثقافات الأجنبية :

يتبين جليا من كتابات ابن قتيبة عموما وكتابه هذا بالخصوص، ثقافته الواسعة وإحاطته بشتى العلوم والمعارف والآثار، و معرفته بأخبار الناس و الروايات، بالإضافة إلى إطلاعه على الأديان القديمة، إذ يورد في عدة مواضع من الكتاب شواهد من تلك الكتب، مثل قوله : " وقرأت في الإنجيل قوم من المشرق في ملكوت السماء بحيث يكون البكاء وصريف الأسنان"[6]، أما أخذه من الثقافات الأخرى، فإنه على علم واسع بعلوم فارس، ودليل ذلك كثير في الكتاب ، كقوله : " وأما الأمة التي يسق أولها، وعفى آخرها فأهل فارس. كانوا في سالف الدهر أعظم الأمم ملوكا وأكثرهم أموالا وأشدهم شوكة، وكانت الملوك في جميع الأطراف، والأقاليم تعترف بذلك..."[7]، كما يظهر أن ابن قتيبة مطّلع أيضا على بعض علوم الهند والروم واليونان، ويبدو ذلك في قوله : "فإن نحن سألنا عن قدماء الأطباء دُللنا على أبقراط،

---

(1) إسحاق موسى الحسيني، ابن قتيبة، ص 123
(2) ابن قتيبة، فضل العرب و التنبيه على علومها، ص 109
(3) المصدر السابق ، ص 94
(4) المصدر نفسه، ص110
(5) المصدر نفسه، ص110
(6) المصدر نفسه ، ص 106
(7) المصدر نفسه ، 103

و جالينوس، و إن سألنا عن أول علم النجوم و السّحاب دُللنا على كتاب إقليدس، وكتاب المجسطي. وإن سألنا عن حَد المنطق دُللنا على كتاب أرسطو طاليس. وإن سألنا عن علم اللحون دُللنا على كتاب الموسيقا، وهذا كله للروم واليونان، وليس لأهل فارس فيه إلا ما لغيرهم من القابسين المستفيدين. وللروم الفلاحة، وللهند الشطرنج، وكتاب كليلة ودمنة، والحساب بالحروف التسعة، ولهم طب قديم صحيح عن استنباطٍ يخالفون في كثير منه اليونان."[1]

هذه كانت بعض الشواهد التي اعتمدها ابن قتيبة لتوثيق وتقرير آرائه، و ردوده على خصومه الذين رأينا كيف لم يتركوا بابا إلا طرقوه لسلب العرب شرفهم، وفضلهم، وكان أن عمل ابن قتيبة على سدِّ كل المداخل والمنافذ التي لها أن تسمح بمرور ذلك الفكر الذي بيّنه ابن قتيبة، وجرده من ستره. وكشف أمره للجميع. بل وقد ذهب ابن قتيبة في مذهبه هذا إلى أبعد من ذلك، إذ دعى إلى الترفع عن تدوين ما يمس بعقيدة الإسلام، فقد رفض حتى ذكر والد أبي عبيدة لأنه يهودي، وذكر أنه من غير اللائق ذكر نسبه بين المسلمين، وهو صاحب علم، يُعتد به، وذلك حين قال"وكان أبو عبيدة معمر بن المثنى أغرى الناس بمشاتم الناس، وألهَجهم بمثالب العرب و حاله في نسبه و أبيه الأقرب إليه حالٌ نكره أن نذكرها، فنكون كمن أمر ولم يأتمر، وزجر عن القبيح ولم يزدجر، وهي مشهورة، ولكنْ كرِهنا أن تُدَوّن في الكتاب، وتُخلّدَ على الدّهر، ولا سيما وهو رجلٌ يُحمل عنه العلم و يحتج بقوله في القرآن"، وفي هذا تلميح إلى رفضه تدوين كل ما يمكن ان يتخالف وهوية المسلم وعقيدته، بما فيها دعوى الشعوبية هذه التي قيل إنها أول الطريق إلى الزندقة، ولعل هذا ما فسر اندثار الكثير من الكتب المؤلفة لذكر مثالب العرب.

لقد تبيّن بعد كل هذا أنّ ابن قتيبة في كتابه إضافة إلى أنه يرُد على مزاعم الشعوبيين، فإنه أيضا يدعوا هؤلاء إلى التعقل، والرشد، و يأخذ بيدهم بعد أن بين لهم فساد مذهبهم إلى طريق التوبة والإقرار بالخطأ، فقد بين لهم علتهم وأعطاهم الدواء، في اعترافهم بأفضال الناس بعضهم على بعض، فبعد أن دلّل على فضل العرب وبيّن

---

[1] المصدر نفسه ، ص 205

علومها، وعلى رأسها قريش ، وفي هذا يقول: " ومن ذا مَنْ المُسلمين يصِحُّ إسْلامه، و يصحُّ عَقَدُه* يُقدِّم على قريشٍ، أو يُعادَل بهَا ، وقد قضى الله لهَا بالفضْلِ، على جميع الخليقة، إذْ جَعَل الأئمّة مِنْها، و الإمامة فيهَا، مَقْصورةً عليها أنْ لا تكونَ لغيْرِها، والإمامةُ هي التّقدُم، وهذا النّص ليس فيهِ حِيلَةٌ لمُتَأوّل"[1]، عاد ودلّل على فضل خُراسان وجعلها في المرتبة الثانية بعد العرب، فسرد مآثر أهل خراسان ورد على من يطعن بها وفسّر الأحاديث لصالحها[2]، وفي صفوة القول أقر بأن الناس سواسية كلهم خلقوا من تراب و يعودون إليه، والفضل بينهم هو العمل الصالح. ولهذا السبب انتقد ابن عبد ربه ابن قتيبة، و إليك ذلك :

10 ـ نقد ابن عبد ربه لابن قتيبة :

أورد ابن عبد ربه في نقله عن كتاب "تفضيل العرب" لابن قتيبة ،أهم الردود التي تصدى بها هذا أمام تلك الهجمات التي أعلنتها الشعوبية على العرب. وركز في هذا على موضوع التفاضل بين الناس، وعلى ما أورده ابن قتيبة عن أهل التسوية الذين ذهبوا إلى ظاهر الحديث دون التفتيش عن معناه، حيث فسروا الآية الكريمة **(يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ)**[3] وقول الرسول الكريم(صلى الله عليه وسلم) : **"إِنَّمَا المُؤمِنُونَ إِخْوةٌ فأصلِحُوا بيْنَ أخَوَيْكُم"**، واعتمادهم على ما جاء في خطبة الوداع من تسوية، وتفسير كل هذا بالمساواة المطلقة بين الناس دونما تفاضل، وهذا ما لا يراه ابن قتيبة؛ إذ يرى أنه لو كان الناس سواء في أمور الدنيا ما كان هناك فاضل ولا مفضول ولا شريف ولا مشروف، إلا بأمر الآخرة، وقد استند في مذهبه هذا على الحديث :**" إذَا أتَاكُم كَرِيمُ قَوْمٍ فَأكْرِمُوه"** وقوله (صلى الله عليه وسلم) : " أَقِيلُوا ذَوِي الهَيْئَاتِ عَثْرَاتِهِمْ"... هذا وقد أورد ابن عبد ربه بعض ما جاء به ابن قتيبة من مطاعن في العرب، بما في ذلك فخرها بآدم، وفخرهم بإسحاق الذي عدّوه ابن

---

* العَقَدَة : أصل اللسان، و ربما يراد بـ" يصح عَقَدُه" الفصاحة و الله أعلم

(1) ابن قتيبة، فضل العرب و التنبيه على علومها ، ص 91

(2) المصدر السابق، ص ص 99- 107

(3) سورة الحجرات 13/49

الحرة على ابراهيم الذي جعلوه لابن اللّخناء، وردّ عنهم ابن قتيبة كل ذلك[1]. غير أن ابن عبد ربه وبعد أن عدّد كل هذا عاد وعاب على ابن قتيبة عدم ثباته في مذهبه إذ قال: "وما رأيت أعجب من ابن قتيبة في كتاب تفضيل العرب؛ إنه ذهب فيه كل مذهب من فضائل العرب، ثم ختم كتابه بمذهب الشعوبية، فنقض في آخره كل ما بنى في أوله فقال في آخر كلامه؛ وأعدل القول عندي أن الناس كلهم لأب و أم، خلقوا من تراب، وأعيدوا إلى التراب وجروا في مجرى البول، وطرأ عليهم الأقذار، فهذا نسبهم الأعلى الذي يرتدع به أهل العقول عن التعظيم والكبرياء، و الفخر بالآباء، ثم إلى الله مرجعهم فتنقطع الانساب، وتبطل الأحساب، إلا من كان حسبه التقوى، أو كانت ماتّته(الحرمة و الوسيلة) طاعة الله"[2]. وفي هذا اتهام من ابن عبد ربه لابن قتيبة الذي عمل جاهدا على إبطال دعوى الشعوبية فإذا به يصدم بمن ينسبه إليهم، ولا أعتقد أن بهذا القول الفريد الذي استند عليه ابن عبد ربه يمكن أن نحكم على ابن قتيبة باعتناقه ذلك المذهب، ولا أظنه يريد ما ذهب إليه ابن عبد ربه، بل هي محاولة منه على دفع القلوب على التآلف، و بعد أن قدّم رأيه في وجود الفضل بين الناس " لأن هذا التفضيل والاختيار لجنس العرب على غيرهم، أو لجنس الرجل على جنس المرأة أو غير ذلك من التفضيلات..هي تفضيلات تشريفية لا علاقة لها بجنس الجزاء عند الله، ولا تبخس المفضّل حقه عند الله"[3] وهذا ما أراده ابن قتيبة بقوله ذلك فلا يوجد أي تناقض فيما ذهب إليه.ويقول محقق كتابه وليد محمود خالص :" أقول ليس هناك من نقض للكلام الأول (لابن قتيبة)كما يرى ذلك الشعوبي (يقصد ابن عبد ربه)، إنما هو خُلق الإسلام الذي تأدب به ابن قتيبة ذاك الذي يولي الدنيا نصيبا غير أن الآخرة في فكره وقلبه دوما لا ينساها."[4]

11 - نقد البيروني لكتاب فضل العرب و التنبيه على علومها:

لم يكن ابن عبد ربه الوحيد في تعقيبه عما جاء به ابن قتيبة في كتابه" فضل العرب و التنبيه على علومها" بل إن البيروني في تعليقه على ذلك كان جدّ قاس، بما

---

(1) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج3، ص 356، 357

(2) المصدر السابق، ص 359

(3) سليمان بن صالح الخراشي، الشعوبية عند الشيعة الفرس، ص 20

(4) ابن قتيبة، فضل العرب و التنبيه على علومها، تعليق المحقق في الهامش، ص 55

حكم على ابن قتيبة ، إذ اتهمه باللاّ موضوعية في الرأي، و ذكر أن زعمه بأن العرب أعلم الأمم بالكواكب و مطالعها ومساقطها، زعم باطل حين قال[1]: "وإن كان محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الجبلي يُهوّل ويُطوّل في جميع كتبه، وخاصة في كتابه تفضيل العرب على العجم، وزعم أن العرب أعلم الأمم بالكواكب، ومطالعها ومساقطها، ولا أدري أجهل أم تجاهل ما عليه الزارعون والأكرة في كل موضع وبقعة من علم ابتداء الأعمال وغيرها"، وفي كلام البيروني تبدو محاولة للاستنقاص من العرب والاستهزاء بعلومها خاصة في قوله: "فإنّ من كان السّماء سقفه ولم يُكِنّه غيرها ودام عليه طلوع الكواكب وغروبها على نظام واحد علّق مبادئ أسبابه ومعرفة الأوقات بها، بل كان للعرب ما لم يكن لغيرهم، وهو تخليد ما عرفوه أو حدسوه حقًا كان أو باطلا حمدًا كان أو ذمًا بالأشعار والأرجوزة و الأسجاع، وكانوا يتوارثونها فتبقى عندهم أو بعدهم ولو تأملنا مِن كتب الأنواء وخاصة كتابه الذي وَسِمَه بعلم مناظر النجوم... لَعَلِمْتَ أنهم لم يختصّوا من ذلك بأكثر مما اختص به فلاّحو كل بقعة، ولكن الرجل مفرط فيما يخوض فيه" و كأن البيروني من خلال هذا يعاير العرب بمعيشتهم القديمة خاصة حين قال "فمن كان السّماء سقفه" كما أنه لم ينتقد كتاب "فضل العرب" وحده بل نقد كل كتب ابن قتيبة ووصفها بالتهويل والتطويل، ثم عاد وانتقد كتابه الأنواء، ونفى أن يكون للعرب الاستئثار وحدهم بهذا العلم، وواصل البيروني نقده لابن قتيبة بأن جرده من الموضوعية، وألحق به الاستبداد بالرأي وذكر أنها من شيم الجبليين، ثم أضاف أن كل ما جاء به ابن قتيبة كان تحاملا منه على الفرس، إذ قال: "ولكن الرجل مفرط فيما يخوض فيه، غير خالٍ عن الأخلاق الجبلية المُستبِدة بالرأي". وكلامه في هذا الكتاب يدّل على إحَن وترات بينه وبين الفرس إذ لم يرض بتفضيل العرب عليهم حتى جعلهم أرذل الأمم وأخسّها وأنذلها ووصفهم بالكفر ومعاندة الإسلام بأكثر ممّا وصَفَ الله به الأعراب في سورة التوبة ونسب إليهم من القبائح ما لوْ تفكّر قليلا، وتذكّر أوائل مَن فضَّل عليهم لكَذّب

---

[1] ينظر: نص البيروني كاملا في هامش كتاب ابن قتيبة، فضل العرب و التنبيه على علومها، ص 128، نقلا عن : البيروني(أبو الريحان محمد بن محمد الخوارزمي)، باعتناء س. ادوارد ساك، لايبزج، 1923، ص238، 239

نفسه في أكثر ما قاله في الفريقين تفرُطًا وتعدياً"، ويتضح من كلام البيروني أنه يميل إلى تفضيل الفرس على العرب، وعبارته " ووصفهم(الفرس) بالكفر ومعاندة الإسلام بأكثر مما وصف الله به الأعراب" تلميح منه و إحالة إلى الآية الكريمة: **(الأعْرَابُ أَشَدُّ كُفْراً وَنِفَاقاً وَأَجْدَرُ ألاَّ يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أنزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ)**[1] هذه الآية التي فسّرها الشعوبيون على أن الله يريد بالأعراب كل العرب. هذا وقد كذّب البيروني ابن قتيبة في كل ما ذهب إليه ووصفه بأشنع الأوصاف كما ورد، ونحن في هذا نشاطر وليد محمود خالص الرأي في تعليقه على كلام البيروني، حين ذهب إلى أنه أسرف في الانتقاص من ابن قتيبة، وتسفيه رأيه، ونؤكد معه على أننا لم نلحظ في الكتاب أن ابن قتيبة جعل من الفرس أرذل الأمم وأخسها، بل كان يعود إلى التاريخ ونصوصه يستنطقها بتثبت العالم العاقل، وأما عن الإحن والترات التي تحدث عنها البيروني، فيقول عنها وليد محمود خالص: "أما هذه التراتُ والإحن فلم نرها إلا عند البيروني وحده، إذ لم يشر إليها أحد سواه". ومع هذا فلا يمكن الإنكار مع وليد محمود خالص أن ابن قتيبة قد أخطأ فيما ذهب إليه في أن العرب انفردت بعلم النجوم، فنشاطر بذلك رأي البيروني لكننا لا نشاطره أسلوبه القاسي في نقده وتبيين الخطأ.

ومن هذا نجد أن ابن عبد ربه قد نقد ابن قتيبة في جزئه الأول من كتابه، والبيروني نقده في جزئه الثاني من نفس كتابه فيكونا معا قد نقدا الكتاب كاملا. ولم يكن ابن قتيبة ليَتَلَقّى هذا النقد لو لم يكن موضوعه حساسا مهما جذب إليه النقاد، الذين زادوا الموضوع أهمية، وقد رأينا كيف دفع عنه الدارسون ما يضره، وأقروا عليه زلاته وهذا نفس مذهبه حين قال:

" فإنا وراء دعاويه بالرّد إن ظلم، أو الاعتراف إن صدق..."[2]

ومجمل القول عن كل ما سبق أن ابن قتيبة وهو صاحب النسب العجمي ورغم ما تعرض له من انتقادات فإنه من الأمانة الاعتراف أنه استطاع أن يحيط بجوانب الفكر الشعوبي، وأن يلج عالمه، ما مكنه من الغوص بأعماقه لتفسير نفسيته

---

(1) سورة الأنفال 8/ 97

(2) ابن قتيبة، فصل العرب والتنبيه على علومها، ص 119

التي أعياها الحسد، وقد استطاع كشف نواياه (الفكر) التي أريد بها ضرب القيم العربية بما فيها الإسلام، منتهجا في ذلك سبيل التشويه والتزييف باختلاق القصص والروايات وتزوير أخرى، وتكذيب بعض آخر، وتحويل الكلِم عن مواضعه من خلال تفسير الآيات القرآنية بما تستهويه الأنفس وبما يخالف الحقيقة، فقد كان ضرب تلك القيم ضرب قريش وهو في نفس الوقت ضرب للعرب قاطبة، وهو كذلك تقويض لدعائم الإسلام.

إن ذلك الحسد وتلك الأحقاد والضغائن وما شاكلها هي التي شكلت النّسغ الذي تغذى عليه الأدب الشعوبي ومن أحجارها بنى الشعوبيون أيديولوجيتهم التي تقوم أفكارها و آراؤها على مجموعة من الأسس يمكن تلخيصها فيما يأتي:

1- التعريض للعرب وذكر مثالبهم ، إذْ ذهبوا في هذا كل مذهب حتى لم يتركوا لهم فضيلة، وعايروهم بأبشع المشاتم، ووصفوهم بأشنع الصفات، فأعابوا عليهم معيشتهم، ومأكلهم، وملبسهم، ومشربهم...

2- تزييف الحقائق؛ حتى إذا ما رأوا فضلا نزعوه، وإذا ما عرفوا خيرا ستروه، وإذا ما احتملوا تأويلات صرفوها إلى أقبحها، وإن وجدوا رزية ألحقوها، وإن سمعوا سوءا نشروه، وإن لم يسمعوه نفروا عنه، وإن لم يعقلوه تخرصوه فوضعوا القصص، ولفقوا الروايات، وزادوا وأنقصوا في الأخبار، وكذبوا، ودلسوا وزوروا، ونظموا الأبيات والأشعار بما يسند أفكارهم.

3- تفسير الآيات القرآنية والأحاديث بما يخدم أغراضهم، إذ تسلحوا بما للعرب من سلاح بعد أن أدركوا أن هذا الدين، متمثلا في كلام الله هو الذي كان وراء قوة العرب ومجدها، فحاولوا أن يحوّلوا عن العرب ذلك المجد بأن نفذوا إلى الآيات عاملين على تفسيرها لصالحهم فأصبحوا هم الشعوب والعرب القبائل وكذلك الأعراب الذين وصفهم القرآن بالكفر، ...

4- الثورة على الآداب العربية بخاصة الشعر، ومحاولة الخروج عن التقاليد العربية، وتسترهم وراء التجديد، حين ابتعدوا عن شكل القصيدة وضحكوا على الأطلال، كما زاحموا العرب الفضل به...(دون أن ننكر إجادة أشعار العديد منهم)

5- التسلح بسلاح العرب ذاتهم، إذ يتحدثون لغتهم وبلسانهم ينطقون، ومن آدابهم ينهلون. ثم في كل هذا يطعنون.

6- محاولة تجريدهم من كل العلوم، إذ أن علوم الأمم من بين ما يُقاس به مدى تحضرها و تقدمها، و إذا ما هي تمكنت من دفع ذلك عن العرب، استطاعت أن تثبت مزاعمها في كونها أجهل الأمم.

7- نشرها لتعاليم أديانها السابقة، ومحاولتها إدخال مظاهر اللهو و المجون، من خمر و قيان، و موسيقى... أملا منها في إبعاد العرب عن الدين.

و لقد كانت الردود على مطاعن الشعوبية، تنتهج نفس الخطوات مُتقفيّة الآثار التي سار عليها الشعوبيون في نشر مذهبهم، محاولة محوَها، إذ انبرى أصحابها لنقض كل ما ورد في تلك المطاعن كما فعل ابن قتيبة.

خاتمة

خاتمـــــــــــة:

لقد جاء هذا البحث ليكشف عن قضية من أهم القضايا التي كانت مثار جدل في العصر العباسي وما تلاه من عصور أدبية وفكرية ساهمت إلى حد كبير في تعزيز مكانة الفكر والأدب، ومساهمة الأدباء بظهور لغة جديدة بمعاني لم تكن مستساغة ولا مألوفة بهذا الشكل؛ بل كانت من ثقافة الاستحياء ونزعة الأخلاق وميول الصفاء والنقاء في الفكر وعلى مستوى النص الأدبي في ديباجته، ومقوماته. إذ توقف البحث عند الصراع الشعوبي العربي، وأطلعنا على أحد أهم الكتب التي كتبت في العصر والتي تناولت الموضوع بالرد على ذلك الفكر، كما حملتنا هذه الدراسة إلى رؤية أكثر وضوحا للرسم العام للأيديولوجية الشعوبية خاصة في ذلك الكتاب" فضل العرب و التنبيه على علومها"، حيث خصص له صاحبه قسطا من الجهد و الاجتهاد لإيجاد دعائم ينقض بها ادعاءات أولئك الشعوبيين ويبطلها. من هنا جاء هذا البحث يُعالج موضوع الشعوبية بروح علمية ، ونزعة موضوعية، متحاشيا قدر المستطاع الوقوع في الانحياز والتحريف. فعرض لهذه الحركة بشمولية تناول فيها جميع جوانبها ، وشتّى مجالاتها، وتأثيراتها السياسية والاجتماعية والقومية والأدبية والحضارية والدينية على الحياة العربية الإسلامية ، مع تبيان دورها الإيجابي والسلبي في الأوضاع الحياتية للدولة العباسية بالخصوص و الأمة العربية والعالم الإسلامي على العموم.

وقد تقفي هذا البحث خطوات الفكر الشعوبي، منذ نشأته الأولى، و خلص في نهايته إلى مجموعة من الأفكار تحتجب وراءها فصول هذا العمل التي أفضت في تمامها إلى جملة من النتائج يمكن جمعها في :

1 ـ طرق هذا البحث بابا لدراسة أكاديمية لم تتناول من قبل، خاصة و أن أغلب الدراسات تحدثت عن الشعوبية من خلال الشعر، ولم تتناولها من خلال النثر.

2 ـ تبين مما تقدم أن الشريعة الإسلامية قد وصلت في مبلغ حرصها على تقرير المساواة بين الناس إلى شأو رفيع و أن ظهور مثل هذا الفكر ما كان ينبغي أن يكون في مجتمع يعتنق هذه العقيدة.

3 ـ ظهور الخلاف بين المسلمين، أيام الخلافة، والذي فتح على الأمة أبواب الفتن والصراعات.

4 ـ الصراع حول مسألة الإمامة انظم إليه العنصر العجمي، فكانت له مطالبته الخاصة، فانكشف أن الحركة الشعوبية انفصالية، تدعو للاستقلال عن الدولة العربية الإسلامية.

5 ـ أوضحت الدراسة السبل التي سلكتها الشعوبية التي تعددت بين ظاهر ومستور، وبينت أثرها وخطرها ، واتضح أنها تريد إرباك العقائد ، وتشويه المفاهيم الإسلامية لخلخلة وزعزعة أرضية المجتمع وأساسه.

6 ـ تبين أنه لا يمكن حصر سبب ظهور هذه الحركة و فكرها فقط في التعصب الذي كان للعرب أيام الحكم الأموي. بل كان ذلك ستارا أجمع الدارسون أنها أخفت وراءه حقدها على الدولة العربية ، بل وحملها لمعاول الهدم و التحطيم لإسقاطها و القضاء عليها كما نجحت في تحالفها لإسقاط الدولة الأموية.

7 ـ كشف البحث دسائس الشعوبية، وأهدافها الخفية، وهويتها العرقية، و العصبية.

8 ـ كشفت الدراسة الغموض عن تشابك المفاهيم. و انجلى مفهوم الشعوبية في كونها حركة سياسية و فكرية، تبناها قوم متعصبون على العرب انتحلوا الإسلام، فأيقظوا عداوة بين العجم و العرب، سالبين في ذلك بني يعرب كل فضل ، مفضلين عليهم العجم من كل الأجناس، ليشمل المفهوم بعد هذا كل المناهضين للعرب في القديم و الحديث، في الشرق والغرب، المنتقصين لشان الأمة العربية و الإسلامية.

9 ـ التّعرف على الشعوبية كأيديولوجية، يسّر كثيرا فيما بعد كشفها في العصور اللاحقة.

10 ـ ظهر أن الأيديولوجية الشعوبية، هي البذور الأولى التي تولّد فكر الزندقة المعادي للإسلام.

11 ـ برز أن الأيديولوجية الشعوبية حملة فكرية هدامة تهدف لتشويه تاريخ العرب الثقافي و الأدبي. كما عملت الشعوبية على تشويه التراث العربي، وتزييف التاريخ، وطعنها في كثير من الشخصيات العربية.

12 ـ اتضح أن المتبنين للفكر الشعوبي في العصر العباسي كانوا في معظمهم من الموالي. ويظهر أن أغلب الثائرين ضد الفكر، و الأيديولوجية الشعوبية كانوا من الموالي أيضا؛ مما ينفي عن الموالي هذه التهمة لتلتصق بمن لم تتشبع روحهم بتعاليم الإسلام، و لم يشعروا بالإنتماء إلى الدولة العربية، و الإسلامية.

13 ـ اعتماد الشعوبية على الأدب في التعبير عن عدائهم للعرب، ولا سيما في كتاباتهم الفكرية و النثرية.

14 ـ تولد أدب جديد لدى العرب يعنى بالرد على الشعوبية، مما ساهم في تنوع النص الأدبي و ثرائه شعرا كان أم نثرا.

15 ـ صوّر النثر بدقة كل تفاصيل الحركة ، إذ ظهر تارة في جانب الشعوبيين مهاجما، وأخرى إلى جانب العرب مدافعا، فحاول النفاذ إلى عمق الفكر الشعوبي، وخلق خطابا أدبيا جديدا مترجما تلك الأيديولوجبة.

16 ـ يمثل كتاب ابن قتيبة صورة مصغرة عن الصراع الذي كان بين الموالي ممن لم يتغلغل الإسلام إلى قلوبهم و بين العرب.

17 ـ بين أن الدفاع عن العرب هو دفاع عن الإسلام، و اعتراف بجميل نشر الدين وتبليغه وليس في ذلك استنقاص لأفضال الأجناس الأخرى.

18 ـ وضحت هذه الدراسة شخصية بن قتيبة، و تشبعه بروح الإسلام ، فكان هذا دافعه الأول للرد على هؤلاء.

19 ـ صوت ابن قتيبة الذي علا بالعصر العباسي مدافعا عن العروبة و الإسلام، هو في ذات الوقت ناقوس خطر ينبئ بخطر مداهم للأمة لن يتوقف بعهده، بل سيستمر لدى أعداء الأمة مسايرا في ذلك تعاقب العهود.

20 - أظهر هذا الصدام مدى مساهمة الأدب في نعته و إذكائه و التعبير عنه، مما أوجد علاقات ترابطية نصية متجانسة حينا ومتضاربة في أغلب الأحيان، وهذا من ثراء الأدب ودفعه دفعا جديدا، وبوتيرة متميزة و إبداع خلاق.

وقد خلص البحث بعد كل هذا إلى أن مداخل البحث لا تزال تستقبل الطارقين بأبوابها، إذ لا يزال التراث الأدبي عامرا بأشكاله الفكرية، بل لا يظل هذا الفكر بعينه يستقبل الوافدين على دراسته، إذ أن تناوله أمر في غاية الأهمية، فما دراستنا هذه إلا مجرد وقفة أوجدت بحثا، لكنها لا تختم مسيرته.

وبالله التوفيق

المصادر و المراجع

أولا: المصادر

●القرآن الكريم

* أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي: كتاب العين ، تحقيق: مهدي المخزومي و إبراهيم السامرائي، دار مكتبة الهلال، ج1

* أبو نواس (الحسن ابن هانيء): الديوان، دار صادر و دار بيروت، بيروت

* أبو إسحاق إبراهيم بن علي الحصري القيرواني: زهر الآداب و ثمر الألباب، شرح : صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، ج 2

* إبن الأثير (عز الدين أبو الحسن علي الشيباني) :الكامل في التاريخ ، دار الفكر، بيروت، 1978،ج2

*ابن الأثير (عز الدين أبو الحسن علي الشيباني) : الكامل في التاريخ ، دار الفكر، بيروت، 1978، ج4

* ابن الأثير (عز الدين أبو الحسن علي الشيباني): الكامل في التاريخ، دار الفكر، بيروت، 1978، ج 5

* ابن الأنباري (أبو البركات كمال الدين عبد الرحمان بن محمد): نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، 1998

* ابن تيمية (تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية): السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية، تحقيق علي بن محمّد العمران، دار عالم الفوائد، جدة، ط1

* ابن تيمية (تقي الدين أحمد بن عبد الحليم): تفسير سورة الإخلاص، تحقيق : عبد العلي عبد الحميد حامد، الدار السلفية، الهند، ط1، 1986

* ابن الجوزي (أبو الفرج عبد الرحمان): المنتظم في تاريخ الملوك و الأمم، طبعة حيدر آباد الدكن، 1936، ج 5

* ابن حجر(شهاب الدين أحمد ابن حجر الهيثمي): أشرف الوسائل إلى فهم الشمائل، تحقيق: أبي الفوارس أحمد بن فريد الحزيري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998

* ابن خلكان (أبو العباس شمس الدين): وفيات الأعيان و أنباء الزمان ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، ط 1، 1948، ج2

* ابن خلكان(أبو العباس أحمد بن محمد): وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان، تحقيق : إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1977، ج 2

* ابن العماد (شهاب الدين أبي الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري): شذرات الذهب ، تحقيق: محمود الأناؤوط، دار بن كثير، دمشق بيروت، ط1، 1988، ج2

* ابن قتيبة (أبو محمد عبد الله بن مسلم): أدب الكاتب، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، مصر، ط 4، 1963

* ابن قتيبة (أبو محمد عبد الله بن مسلم) : فضل العرب والتنبيه علاى علومها، تحقيق : وليد محمود خالص، منشورات المجمع الثقافي، أبو ظبي، ط 1، 1998

* ابن قتيبة (أبو محمد عبد الله بن مسلم): الأنواء في مواسم العرب، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1988

* ابن قتيبة (أبو محمد عبد الله بن مسلم): تأويل مشكل القرآن، تحقيق : السيد احمد صقر، المكتبة العلمية،مقدمة المحقق

* ابن قتيبة (أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة): الشعر والشعراء، تحقيق : أحمد محمد شاكر ، دار المعارف، القاهرة، ج1

* ابن قيتبة (أبو محمد عبد الله بن مسلم): عيون الأخبار، مطبعة الكتب المصرية، القاهرة، 1925، ج 1

* ابن قيتبة (أبو محمد عبد الله بن مسلم): عيون الأخبار، مطبعة الكتب المصرية، القاهرة، 1925، ج 2

* ابن قتيبة (أبو محمد عبد الله بن مسلم)، غريب الحديث، تحقيق: ودراسة ألسنية: رضا السويسي، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، 1965، ج2

* ابن قتيبة، كتاب المعاني الكبير في أبيات المعاني، دار الباز للنشر والتوزيع، مكة المكرمة ، دار الكتب العلمية، بيروت، ج1

* ابن قتيبة (أبو محمد عبد الله بن مسلم): المعارف، تحقيق: محمد اسماعيل عبد الصاوي، المطبعة الإسلامية الأزهر، مصر، ط 1،1934

* ابن قتيبة (أبو محمد عبد الله بن مسلم): مقدمة تأويل مختلف الحديث، تحقيق : محمد عبد الرحيم، دار الفكر، بيروت، 1995

* ابن قتيبة (أبو محمد عبد الله بن مسلم): المعارف، تعليق: محمد اسماعيل عبد الله الصاوي، المطبعة الرحمانية، مصر، ط 1، 1935

* ابن عبد ربه (أحمد بن عبد ربه الأندلسي): العقد الفريد ، تحقيق: محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983، ج2

* ابن عبد ربه (أحمد بن عبد ربه الأندلسي): العقد الفريد، تحقيق: عبد المجيد الترحيني، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983، ج 3

* ابن كثير(الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل)، البداية و النهاية، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، ط 1، 1998، ج8

* ابن كثير (الحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل): البداية و النهاية، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، ط 1، 1998، ج 12

* ابن منظور المصري، أخبار أبي نواس (تاريخه، نوادره، شعره، مجونه)، شرح محمد عبد الرسول ابراهيم، مطبعة الاعتماد، مصر،1924

* الأصفهاني (أبو الفرج علي ابن الحسين): الأغاني، شرح : سمير جابر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992، ج2

* الأصفهاني (أبو الفرج علي بن الحسين): الأغاني ، دار الفكر للجميع، بيروت و دار الثقافة ، ط 6، 1983،ج3

* ابن منظور: لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير،محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، بيروت، ج 4

* ابن منظور المصري: أخبار أبي نواس، شرح : محمد عبد الرسول إبراهيم، مطبعة الاعتماد، مصر، 1924

* ابن النديم (أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب إسحاق): الفهرست، شرح و تعليق : يوسف علي طويل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1 ، 1996

* البخاري (محمد بن اسماعيل ابن ابراهيم بن المغيرة بن بردزيه): صحيح البخاري، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الرشيد للكتاب، الجزائر، 2003

* بشار بن برد: الديوان، تحقيق : محمد الطاهر بن عاشور، الشركة التونسية، تونس، 1976، ج1

* بشار بن برد: الديوان، شرح: محمد الطاهر ابن عاشور، مطبعة لجنة التأليف والترجمة و النشر، القاهرة، 1954، ج1

* البطليوسي (ابن السيد البطليوسي): الاقتضاب في شرح أدب الكتاب، تحقيق: حامد عبد المجيد.

* البغدادي (عبد القاهر بن طاهر بن محمد): الفرق بين الفرق، تحقيق: محمد عثمان الخشت، مكتبة سينا، القاهرة

* الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر): البخلاء، تحقيق: طه الحاجرى، دار المعارف، مصر

* الجاحظ (أبو عثمان عمر بن بحر): البيان والتبيين ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة و النشر، القاهرة، ط 1، 1949، ج2

* الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر): الحيوان، تحقيق: عبد السلام هارون، مطبعة مصطفى الباجي الحلبي و أولاده، مصر، ط 2، 1968، ج 7

* الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر): رسائل الجاحظ تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1964، ج1

* الجواليقي (أبو منصور موهوب): المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مطبعة دار الكتب و الوثائق القومية، ط2، 1969

* الذهبي (الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد): ميزان الإعتدال في نقد الرجال،تحقيق : علي محمد عوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1995، ج2

* الخطيب البغدادي (الحافظ أبي بكر أحمد بن علي): تاريخ بغداد أو مدينة السلام، ط1، مطبعة السعادة، مصر، 1931، ج1

* الخطيب البغدادي (الحافظ أبي بكر أحمد بن علي): تاريخ بغداد أو مدينة، السلام، ط1، مطبعة السعادة، مصر، 1931، ج10

* الزبيدي (أبو بكر محمد بن الحسن الزبيدي الأندلسي): طبقات النحويين واللغويين، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط 2، دار المعارف، القاهرة، 1984

* الزبيدي (السيد محمد مرتضى الحسيني): تاج العروس، تحقيق: ضاحي عبد الباقي، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، ط 1، 2001 ، ج 40

* السيوطي (الحافظ جلال الدين عبد الرحمان): تاريخ الخلفاء(صورة من المخطوط)

* السيوطي (الحافظ جلال الدين عبد الرحمان): بغية الوعاة(في طبقات اللغويين والنحاة)، تحقيق: محمد أبو الفضل أبراهيم دار الفكر، بيروت، ط2، 1979، ج1

* السيوطي (الحافظ جلال الدين عبد الرحمان): بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، القاهرة، 1979، ج 2

* السيد محمود شكري الآلوسي البغدادي: بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، شرح: محمد بهجة الأثري، دار الكتب العلمية، بيروت، ج1

* شهاب الدين أحمد الأبشيهي: المستطرف في كل فن مستظرف، مطبعة المعاهد، القاهرة، 1933، ج1

* الشهرستاني (محمد عبد الكريم): الفصل في الملل والأهواء و النحل، تحقيق: عبد الرحمان خليفة، مكتبة محمّد علي صبيح و أولاده، ط 1، 1347هـ ، ج 1

* الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير): تاريخ الطبري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، 1969،ج 7

* الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير): تاريخ الطبري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، 1969، ج2

* الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير): تاريخ الطبري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، 1969، ج8

* الفيروزبادي: القاموس المحيط، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1995، ج 1

* القزويني (زكريا بن محمد بن محمود): آثار البلاد وأخبار العباد، دار صادر، بيروت.

* القلشقندي (أبو العباس أحمد بن عبد الله): صبح الأعشى، المطبعة الأميرية، القاهرة، 1918، ج1

* القلشقندي (أبو العباس أحمد بن عبد الله): مآثر الإنافة في معالم الخلافة، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج.

* المسعودي (أبو الحسن علي بن الحسين بن علي): مروج الذهب، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، ج2.

* المسعودي (أبي الحسن علي بن علي): مروج الذهب، تحقيق: محمّد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، 1988، ج 3

* الموسوعة العربية الميسرة، دار الجيل، بيروت، الجمعية المصرية، القاهرة، ط2، 2001،ج 3

* المنجد الأبجدي، دار المشرق، بيروت، ط1، 1961

* اليعقوبي (أحمد بن أبي يعقوب): تاريخ اليعقوبي، ج2، دار صادر، بيروت، 1960

ثانيا: المراجع:

* أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، المجلد الثالث، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991، ج 6

* أبو هفان: أخبار أبي نواس، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، مصر، 1952

* ابراهيم حسن: تاريخ الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط14، 1996، ج1

* ابراهيم حسن: تاريخ الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط 4، 1958، ج 2

* ابراهيم حسن: تاريخ الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط14، 1996، ج3

* أحمد أمين: ضحى الإسلام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1997،ج1

* أحمد أمين: ضحى الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط 7، 1964، ج 3

* أحمد أمين: ظهر الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط2، 1946

*أحمد بن عبد العزيز الحليبي: أصول الحكم على المبتدعة عند شيخ الإسلام ابن تيمية، دار الفضيلة، الرياض، ط 1، 2001

* أحمد تيمور باشا: التذكرة التيمورية(معجم الفوائد و نوادر المسائل)، مطابع دار الكتاب العربي، مصر، ط1، 1935

* أحمد الزيات: تاريخ الأدب العربي، دار الثقافة، بيروت، ط 29، 1985

* إسحاق موسى الحسيني، إبن قتيبة، ترجمة هاشم ياغي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط ، 1980.

* أحمد الشايب: أصول النقد الأدبي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1955

* أحمد الشايب: تاريخ الشعر السياسي، مكتبة النهظة المصرية، القاهرة، ط 6، 1983

* أحمد شلبي: المجتمع الإسلامي(أسس تكوينه، أسبابه وتدهوره، الطريق إلى إصلاحه)، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط 1، 1958

* أحمد مختار العبادي: في التاريخ العباسي و الفاطمي، دار النهضة العربية، بيروت

* أمينة بيطار: تاريخ العصر العباسي، مطبعة جامعة دمشق، سوريا

* برهان غليون: محمّد سليم العوا، النظام السياسي في الإسلام، دار الفكر، دمشق، ط1، 2004

* بطرس بستاني: أدباء العرب في الأعصر العباسية، مكتبة صادر، بيروت، ط3، 1947

* بكر بن عبد الله أبو زيد: حكم الانتماء إلى الفرق و الأحزاب والجماعات الإسلامية، الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية، ط1، 1991

* جورجي زيدان: تاريخ التمدن الإسلامي، دار الهلال، القاهرة، 1958، ج 3

* جورجي زيدان: تاريخ التمدن الإسلامي، دار هلال، القاهرة، 1958، ج 5

* حامد حنفي داود: تاريخ الأدب العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط2، 1993

* حسن إبراهيم حسن: تاريخ السلام السياسي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط 4، 1958، ج2

* حسن حنا الفاخوري: تاريخ الأدب العربي، منشورات المكتبة البوليسية، لبنان، ط12، 1987

* خليل الجر: المعجم العربي الحديث (لاروس)، مكتبة لاروس، باريس، 1973

* خير الدين الزركلي، الأعلام (قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين)، دار العلم للملايين، بيروت، ط5، 1980،ج1

* زكي مبارك، النثر الفني في القرن الرابع، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ط1، 1934،ج 1

* سيد بن حسين العفاني: أعلام و أقزام في ميوان الإسلام، دار ماجد عيري للنشر والتوزيع، السعودية، ج1

* السيد عبد العزيز سالم: العصر العباسي الأول، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1993، ج3

* سباعي بيومي: تاريخ الأدب العربي، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، ط2، 1958

* سعيد الأفغاني: أسواق العرب في الجاهلية والإسلام، دار الفكر، دمشق، ط2، 1960

* سليمان بن صالح الخراشي: الشعوبية عند الشيعة الفرس، دار المنتقى، ط1، 2009

* سيد بن حسين العفاني: أعلام وأقزام في ميوان الإسلام، دار ماجد عيري للنشر والتوزيع، السعودية،ج1

* شوقي ضيف: النقد، دار المعارف، القاهرة

* شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي، دار المعارف، ط 16، 2004

* صالح سليمان الوشمي: أبو مسلم الخراساني صاحب الدعوة العباسية، منشورات نادي القصيم الأدبي، 1400هـ

* طه حسين: في الأدب الجاهلي، دار المعارف، مصر، ط 9

* عائشة محمد: الإسلام والحزبية، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، طرابلس، ط2، 1997

* عبد الرحمان بدوي: من تاريخ الإلحاد في الإسلام، ترجمة المؤلف، سينا للنشر، القاهرة، ط2، 1993

* عبد العزيز الدوري: العصر العباسي الأول، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط3، 1997

* عبد الله الجبوري، ابن قتيبة و الشعوبية، وزارة الثقافة و الإعلام، بغداد، 1990

* عبد المنعم حنفي، الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، دار الرّشاد، ط1، 1993

* عدنان حسين قاسم، دراسات نقدية، المنشأة الشعبية للنشر والتوزيع والإعلان، ليبيا

* العربي حسن درويش، الشعراء المحدثون في العصر العباسي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1989

* عزيز فهمي، المقارنة بين الشعر الأموي و العباسي في العصر الأول، تحقيق: محمد قنديل البقلي، دار المعارف، مصر

* علي عبد الواحد وافي، المساواة في الإسلام، دار المعارف، مصر، ط 3، 1965

* عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، دار العلم للملايين، بيروت،1972

* فيليب حتي و آخرون، تاريخ العرب، دار غندور للطباعة و النشر، ط9، 1994

* كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي ، ترجمة : عبد الحليم النجار، دار المعارف، مصر، ط4، ج2

* مارون عبود، أدب العرب، دار الثقافة ، بيروت، 1960، ص 260

* مجموعة من الأساتذة: دور الأدب في الوعي القومي العربي، بحث عصام عبد علي، من ملامح العروبة في شعر العصر العباسي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 3، 1984

* مصطفى بيطام: مظاهر المجتمع وملامح التجديد من خلال الشعر في العصر العباسي الأول، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط 5، 1995

* محمد إبراهيم الفيومي: الشيعة الشعوبية والاثناعشرية، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 2002

* محمّد علي الكبسي: نشأة الفكر السياسي عند العرب، دار الفكر، دمشق، ط 2، 2007

* محمد عبد القادر حاتم: الشعوبية أول صراع في تاريخ القومية العربية، الجمعية المصرية للعلوم السياسية، مصر

* محمد كرد علي: الاسلام و الحضارة العربية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط2، 1950، ج 1

* المعجم الوسيط: إبراهيم مصطفى، أحمد حسن الزيات، حامد عبد القادر، محمد علي النجار، ج1، مطبعة مصر، 1960

* المنجد في اللغة والأعلام، دار المشرق، بيروت، ط 35، 1996

* المنجد في اللغة والأعلام، دار المشرق، بيروت، ط 35، 1996

ثالثا: المراجع الأجنبية:

* *Ibn Qutayba l'homme, son oeuvr,ses idées*,L'impremerie catholique, Damas,1965

* *The encyclopeadia of Islam* – New Edition,Prepared by a number of leading Orientalists, Edited by: *B. Lewis V.L Menage, Ch. Pellat and J.Schacht Leiden: E.J. Brill* 1971.

رابعا: المراجع من شبكة الأنترنيت

* صورة من المطبوع على الأنترنيت

www. al-mostafa.com

* صباح الموسوي، حوزة دينية أم مدرسة شعوبية، جريدة المصريون(25-2- 2009).

http://www.muslm.net/vb/showthread.php?t=333981

* بكري شيخ أمين، بين شعوبية القدماء و شعوبية المعاصرين

http://www.wata.cc/forums/showthread.php?t=1589

* علي شايع، شعوبية عروبية، الحوار المتمدن، العدد، 1352، 2005

http://www.addthis.com/bookmark.php?v=250
http://www.shiaweb.org/shia/shia_identity/index.html

فهرس الموضوعات

الموضـــوع **الصفحة**